This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

830.9
F9
B 963,959

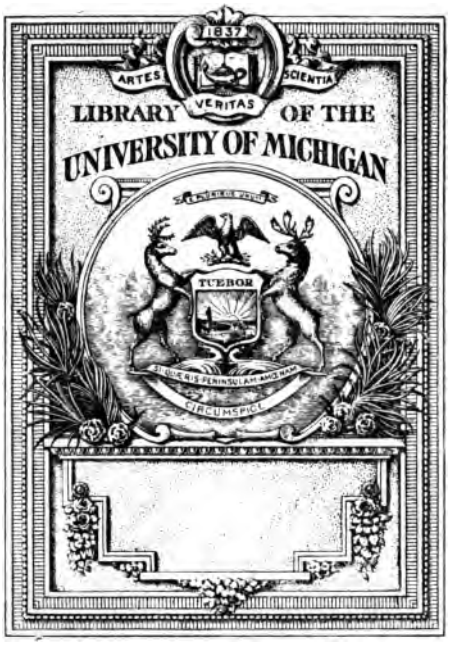
Die religionsphilosophischen, soziologischen und politischen Elemente in den Prosadichtungen des jungen Deutschlands.

Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts.

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
bei der
philosophischen Fakultät der Universität Leipzig
eingereicht von

Hans Friedrich
Magdeburg.

Borsdorf-Leipzig
Druck von W. Hoppe.
1907.


1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

830.
F9

170

Die religionsphiloſophiſchen, ſoziologiſchen und politiſchen Elemente in den Proſadichtungen des jungen Deutſchlands.

Ein Beitrag zur Geistesgeſchichte des 19. Jahrhunderts.

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
bei der
philosophischen Fakultät der Universität Leipzig
eingereicht von

Hans Friedrich
Magdeburg.

Borsdorf-Leipzig
Druck von W. Hoppe.
1907.

Angenommen von der philoſophiſch-hiſtoriſchen Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Lamprecht und Köſter.

Leipzig, den 18. Juli 1907.

Der Prokanzellar.
Des Coudres.

Den Mitſtrebenden meiner Leipziger Semeſter

Inhalt.

		Seite
I.	Die Zustände vor dem Auftreten des jungen Deutschlands .	7—15
II.	Annalen. Literatur	15—17
III.	Einige Vorbemerkungen zur Gliederung des Stoffes und zur Methode	17—19
IV.	Kühne, Novellen. Gutzkow, Briefe eines Narren an eine Närrin. Gutzkow, Maha Guru. Laube, das junge Europa I. Mundt, Moderne Lebenswirren	19—50
V.	Wienbarg, Ästhetische Feldzüge	50—56
VI.	Das Jahr 1835: Kühne, Eine Quarantäne im Irrenhause. Mundt, Madonna. Gutzkow, Wally	56—76
VII.	Gutzkow, Seraphine. Willkomm, die Europamüden. Laube, das junge Europa, II. und III. Schlußwort . . . . . Fortsetzung der Annalen.	76—97
VIII.	Anmerkungen	99—101

242606

I.

Im folgenden soll eine Darstellung des Seelenlebens jener Schriftstellergruppe gegeben werden, die unter dem Namen „das junge Deutschland" bekannt ist. Ehe wir aber an die Ausführung gehen, ist es nötig, die äußeren Umstände etwas näher in's Auge zu fassen, unter denen die Jungdeutschen ihre Werke schufen. Selbstverständlich kann es dabei nicht darauf ankommen, ein nach allen Seiten hin abgerundetes Bild jener Tage zu geben.

Es sei an die Entwicklung der Volksseele in den Befreiungskriegen erinnert, die einen bedeutenden Fortschritt im subjektivistischen Sinne gebracht hatten. Nach dem Kriege trat natürlicher Weise eine Zeit der Erschlaffung ein, denn schweres Tagewerk, entbehrungsreiche Jahre warteten der heimkehrenden Sieger. Die Sorgen des wirtschaftlichen Lebens drangen von allen Seiten auf sie ein, so daß es kein Wunder war, wenn die politische Leidenschaft erkaltete. Den Monarchen und ihren Ratgebern war dies recht: sie hatten mit Mißtrauen auf die Anzeichen einer neuen Zeit geblickt und suchten sie zu unterdrücken. Bei Österreich war dieses Streben begreiflich, denn eine weitere subjektivistische Entwicklung der Volksseele mußte zur stärkeren Betonung der Nationalitäten und damit zu einer Zersplitterung des vielgliedrigen österreichischen Staatskörpers führen. Was aber in Österreich sicherer staatlicher Voraussicht entsprang, wurde für Preußen zu einem Akte der Willkür.

Im übrigen Norddeutschland sah es noch schlimmer als in Preußen aus. Als Beispiel mag Hannover gelten, wo man so schnell wie möglich den Code Napoléon mit seiner öffentlichen Rechtspflege und dem mündlichen Verfahren abschaffte und dafür den Inquisitionsprozeß aus dem 16. Jahrhundert mit seinem geheimen Verfahren wieder einführte. Die Bauern waren unter den Franzosen frei geworden, jetzt verfielen sie wieder der Leibeigenschaft und dem Frohndienst. Der Grundsatz der Gleichheit vor dem Gesetze wurde aufgehoben und der Adel nahm von neuem Besitz von den politischen und sozialen Privilegien, die er vor der Zeit des Königreichs Westfalen genossen hatte. Im Allgemeinen Landtag erhielt er 43 Stimmen, die Bauern 3!

Günstiger lagen die Umstände in Mittel- und Süddeutschland. Sachsen-Weimar hatte schon 1816 eine Verfassung erhalten, 1818

folgte Baiern und Baden, 1819 Württemberg. So entwickelte sich hier in gewisser Beziehung ein parlamentarisches Leben, das aber von Preußen und Österreich nur mit Hohn behandelt wurde und längere Zeit auch wirklich nur wenig Interesse erregen konnte. Die Burschenschaften, die Turnvereine blühten auf, letztere mit ausgesprochen antifranzösischer und teilweise sogar antimilitärischer Tendenz. Die ersteren hatten es sich zum Ziel gesetzt, die Studentenschaft zu einigen, aber dieses Ziel wurde nur in Jena erreicht. An den übrigen Universitäten bestanden die Landsmannschaften und Corps fort. Ebenso wenig wie die Einigung wollte sich die von ihnen erstrebte Freiheit einstellen. Statt strenge Selbstzucht und stille Vorbereitung zu üben, wollten allzu hitzige Köpfe sogleich Früchte sehen und verdarben dadurch alles. So auf dem Wartburgfest 1817, das trotz manches jugendlichen Überschwanges harmonisch hätte verlaufen können, „da hängten nun aber jene Übereifrigen die Farce daran und das Satyrspiel".[1]) Auf Anregung Jahns wurde ein Scheiterhaufen errichtet und wurden mißliebige Bücher, eine Ulanenschnürbrust, ein Zopf und ein Korporalstock verbrannt. Auch radikalere Elemente traten auf, so in Gießen die Brüder Follen, unter deren Einfluß der beschränkte Mystiker Karl Sand am 23. März 1819 dem alten Kotzebue den Dolch in die Kehle stieß. Die Karlsbader Beschlüsse folgten dieser verhängnisvollen Tat, die Zensur begann ihre Tätigkeit, Turner- und Burschenschaften wurden verboten, Vertrauensmänner der Regierung überwachten die Vorlesungen an den Universitäten. Die Reaktion, die schon 1816 in der Unterdrückung von Görres' „Rheinischem Merkur" ihre Macht gezeigt hatte, stand in voller Blüte.

Im Gegensatz hierzu war aber bereits der Liberalismus in den Kampf getreten. Seine Vertreter saßen vor allem in den süddeutschen Parlamenten, sein Streben ging auf die Einheit Deutschlands und auf die verfassungsmäßige Freiheit des deutschen Volkes. Daneben haftete ihm allerdings ein partikularistischer Zug an: er war wesentlich süddeutsch. In Süddeutschland allein auch war er populär, in Norddeutschland zählten nur Einzelne, höchstens eng umgrenzte Kreise zu seinen Anhängern. Seine Wurzeln ruhen im gebildeten Bürgertum, dieses war aber um die Wende des Jahrhunderts und auch noch später stark von dem Geiste der Aufklärung erfüllt; auf sie müssen wir deshalb ein paar Blicke werfen, wenn wir jenen verstehen wollen.

Die Aufklärung, „der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unwürdigkeit", wie sie Kant definierte, gehört in der Hauptsache dem 18. Jahrhundert an. Ihr großer Vollender und darum zugleich auch Überwinder auf literarischem Gebiet, Lessing, hatte schon 1781 die Augen geschlossen, 1786 war ihm der Vertreter des aufgeklärten Absolutismus, Friedrich der Große, gefolgt, und nur wenige wichtige Aufklärer dieser Zeit erlebten noch das zweite Dezennium des 19. Jahrhunderts. Aber der Geist der Aufklärung lebte ungebro-

chen weiter, er hatte sich ausgedehnter Schichten des Volkes bemächtigt, vor allem des Bürgers der immer noch verhältnismäßig kleinen und ruhigen Städte, wo er von Anfang an zu Hause gewesen war. Er regte dazu an, auch über soziale und politische Angelegenheiten nachzudenken; das bürgerliche Klassenbewußtsein erstarkte, man fühlte sich als Träger einer fortschreitenden Bildung. Heute schütteln wir wohl den Kopf über die Philisterhaftigkeit, über das Steife und Zopfige, Nüchterne und Rührselige, Enge und Kleinliche dieser Bildung, heute mag uns oft genug das stete Moralisieren und die allzu häufig hervorbrechende Selbstgerechtigkeit tadelnswert erscheinen. Aber nicht der Bürger trug die Schuld an diesem engen geistigen Horizont, sondern die allgemeinen politischen Verhältnisse. Arme Zeiten folgten den Verwüstungen des Völkerkrieges, dessen Tummelplatz wieder einmal Deutschland gewesen war, jede Gelegenheit fehlte den Bürgern, mehr als Kirchturmpolitik zu treiben, denn noch galt Friedrichs des Großen Wort: Alles für das Volk, nichts durch das Volk. Aber an dem, was in den Freiheitskriegen geleistet worden war, hatte der Bürger wacker mitgearbeitet. Wenn auch Kants und Schillers Anregungen, wenn auch Romantik und in den Tagen der Not wieder erwachende Religiösität in vielem gewirkt haben, so gehört doch der Aufklärung an vielen ein ebenso großer Anteil.

Diese Lage brachte es mit sich, daß das Charakterbild der Bourgeoisie schwache Seiten erhielt, unter denen eine Partei, die aus ihr hervorging, ebenfalls leiden mußte. Der Mangel an historischem Sinn, der die Aufklärung kennzeichnet, belastet von vornherein auch den Liberalismus. Noch ehe es einen Staat gab, der ihrem Ideal einigermaßen hätte entsprechen können, forderten die Liberalen bereits nur in einem solchen Staate mögliche Rechte. Da sie selbst unschöpferisch waren, mußten sie sich nach fremden politischen Mustern umsehen und glaubten in der französischen Charte eines gefunden zu haben, das sich ohne weitere Umbildung nach Deutschland verpflanzen ließe.

Infolge dieses gering entwickelten historischen Sinnes kamen sie sofort in Nachteil gegenüber den Vertretern der Romantik, die ihn in viel höherem Grade besaßen. Ehe wir aber zu der Staatsauffassung der Romantik übergehen, müssen wir mit ein paar Strichen das romantische Seelenleben überhaupt charakterisieren.

„Die Romantiker nahmen dem Ich die Gesetzmäßigkeit und begabten es mit der Willkür des Genies: schöpferisch ist in Wahrheit nur das geniale, das künstlerische, das an nichts gebundene und sich selber an nichts bindende Ich. Damit lösten sie es in der Wissenschaft los von der Zucht des logischen Gesetzes und von der spröden Wirklichkeit des Gegebenen."[2]) Zwar erhoben sie die Forderung, das Leben zu einem Kunstwerk zu gestalten, aber es gelang ihnen am Ende nicht, dieses Kunstwerk zu schaffen. So fielen sie sogar auf ihrem ureigensten Gebiete, dem der Poesie, einer ungezügelten Formlosigkeit anheim und

das von allen Fesseln befreite Ich vergaß auch in sittlicher Beziehung alle Schranken.

Die Frühromantiker waren ganz anders geartet als die vom Geiste der Aufklärung erfüllte Bourgeoisie, die ihr Vergnügen in steifen Ressourcen suchte und zu Hause mit wahrhaft patriarchalischer Strenge das Zepter führte. Was mochten wohl die guten Bürger sagen, wenn sie — nicht bei den Romantikern selbst lasen, aber sich doch berichten ließen, daß diese grüne Jugend das Lob der Frechheit, des Müßigganges nicht scheute, daß sie Sturm lief gegen die alte Moral, die zwar etwas zopfig und eng gebunden war, aber doch allem Kleinlichen, allem dem Durchschnittsmenschen Eigentümlichen einen sicheren Halt gewährte. Und noch mehr: die jungen Leute kamen mit Forderungen, die das ganze Familienleben zu zerrütten drohten. Mochte auch, um mit Fr. Schlegel zu reden, die Ehe oft genug nichts anderes sein als ein im Verhältnis der Wechselverachtung nebeneinander Wegleben, was tat's? Man sprach nicht öffentlich davon, man bewahrte somit seinen guten Ruf und seine Ruhe, Und nun proklamierten diese Revolutionäre die Gleichberechtigung der Frauen, die man bisher im Hause mit wenigen Ausnahmen wie eine bessere Sorte von Dienerinnen behandelt hatte, denen alle häuslichen Geschäfte anheimfielen und die höchstens einmal in der Woche, Sonntags zum Kirchgang, den Fuß auf die Straße setzten.

Verhängnisvoll wurde für die Romantik die Abwendung vom Protestantismus, wenn sie auch anfangs nur dem konsequenten Streben nach einer einheitlichen Kirche entsprang. Man hat hier oft von einem Romanismus der Romantiker gesprochen, aber der romaneske Charakter, der ihnen auch den Namen gegeben hat, ist wohl auf anderem Gebiete zu suchen. Die Schnörkel, die Sonette, die Verehrung romanischer Dichter, das gefährliche Spiel mit dem Schein, das Aufgeben der Wirklichkeit könnte man wohl eher als romanesk bezeichnen, nicht aber diese Abkehr. Denn sie entspringt, zum mindesten noch im Anfang, z. B. in Novalis' 1799 geschriebenem Aufsatz „Die Christenheit" oder „Europa" einem echt germanischen, religiösen Drang. Der Zwiespalt von Verstand und Gefühl, der den Protestantismus durchzieht, und seine Anhänger so leicht dem religiösen Indifferentismus in die Arme treibt, wurde den Romantikern offenbar, nur daß bei ihnen nicht der Verstand, sondern das Gefühl den Ausschlag gab. In der „Christenheit" oder „Europa" befehdet Novalis die Aufklärung auf das heftigste. Gelehrte und Geistliche, meint er, sind aus Instinkt Feinde, denn sie streiten um eine Stelle im Menschenherzen, sobald sie sich trennen. Eine solche Trennung rief die Reformation hervor, von dieser Zeit an traten Wissen und Glauben in entschiedenen Gegensatz. Das Resultat der modernen Denkungsart ist die Philosophie. Der anfängliche Haß gegen den Katholizismus ging allmählich über in Haß gegen die Bibel, gegen den christlichen Glauben und endlich gar

gegen die Religion, ja, der Religionshaß dehnte sich sogar auf alle Gegenstände des Enthusiasmus aus und verketzerte Fantasie und Gefühl, Sittlichkeit und Kunstliebe. Nur ein Enthusiasmus ward großmütig dem armen Menschengeschlechte gelassen, der Enthusiasmus für die „herrliche, großartige Philosophie und insbesondere für ihre Priester und Mystagogen."[3]) Der alten Religion suchte man einen neueren, vernünftigeren Sinn zu geben, indem man alles Wunderbare und Geheimnisvolle von ihr abwusch, die Geschichte bemühte man sich zu einem häuslichen und bürgerlichen Sitten- und Familiengemälde zu veredeln. „Gott wurde zum Zuschauer des großen, rührenden Schauspiels, das die Gelehrten aufführten, gemacht, welcher am Ende die Dichter und Schauspieler feierlich bewirten und bewundern sollte. Das gemeine Volk wurde recht mit Vorliebe aufgeklärt und zu jenem gebildeten Enthusiasmus erzogen, und so entstand eine neue europäische Zunft, die Philantropen und Aufklärer."[4])

Novalis wendet sich auch unmittelbar gegen Luther. Zwar führten die Protestanten eine Menge löblicher Dinge ein und schafften eine Menge verderblicher Satzungen ab, aber sie rissen sich los aus der allgemeinen christlichen Kirche und trennten frevelnd, was untrennbar war. Luther verkannte den Geist des Christentums und führte eine andere Religion ein, nämlich die heilige Allgemeingiltigkeit der Bibel, wodurch eine andere, höchst fremde, irdische Wissenschaft in die Religionsangelegenheiten gemischt wurde, die Philologie. Dies war dem religiösen Geiste sehr verderblich, „da nichts seine Irritabilität so vernichtet wie der Buchstabe. Im ehemaligen Zustande hatte dieser bei dem großen Umfange, der Geschmeidigkeit und dem reichhaltigen Stoff des katholischen Glaubens, sowie der Esoterisierung der Bibel und der heiligen Gewalt der Konzilien und des geistlichen Oberhaupts nie so schädlich werden können; jetzt aber wurden diese Gegenmittel vernichtet, die absolute Popularität der Bibel behauptet und nun drückte der dürftige Inhalt, der rohe, abstrakte Entwurf der Religion in diesen Büchern desto merklicher und erschwerte dem heiligen Geiste die freie Belebung, Eindringung und Offenbarung unendlich."[5])

Vor der Reformation herrschten die echt katholischen und echt christlichen Zeiten. Die mittelalterliche Gesellschaft war mächtig und friedestiftend. Sie suchte alle Menschen ihres schönen Glaubens teilhaftig zu machen und sandte ihre Genossen in alle Länder, um das Evangelium zu verkünden. „Mit Recht widersetzte sich das weise Oberhaupt der Kirche frechen Ausbildungen menschlicher Anlagen auf Kosten des heiligen Sinnes und unzeitigen, gefährlichen Entdeckungen im Gebiete des Wissens. So wehrte er den kühnen Denkern, öffentlich zu behaupten, daß die Erde ein unbedeutender Wandelstern sei, denn er wußte wohl, daß die Menschen mit der Achtung für ihren Wohnsitz und ihr irdisches Vaterland auch die Achtung vor der himmlischen Heimat und ihrem Geschlecht verlieren und das eingeschränkte Wissen

dem unendlichen Glauben vorziehen und sich gewöhnen würden, alles Große und Wunderwürdige zu verachten und als tote Gesetzwirkung zu betrachten."[6])

So sehnt sich Novalis nach der Zeit, da eine einzige Kirche wieder herrscht. Der alte katholische Glaube war angewandtes, lebendig gewordenes Christentum. Seine Allgegenwart im Leben, seine Liebe zur Kunst, seine tiefe Humanität, die Unverbrüchlichkeit seiner Ehen, seine menschenfreundliche Mitteilsamkeit, seine Freude an der Armut, an Gehorsam und Treue machen ihn als echte Religion unverkennbar. Er ist gereinigt durch den Strom der Zeiten. Das alte Papsttum liegt im Grabe, Rom ist zum zweiten Mal eine Ruine geworden. Soll also der Protestantismus nicht endlich aufhören, um einer dauerhaften Kirche Platz zu machen?

Novalis prophezeit „eine neue goldene Zeit mit dunkeln, unendlichen Augen, eine prophetische, wundertätige und wundenheilende, tröstende und ewiges Leben entzündende Zeit."[7]) Und schon stehen wir so hoch, daß wir jenen Aufklärern dankbar die Hände drücken können, denn der Wahn mußte eben zum Besten der Nachkommen erst erschöpft werden, damit die neue Zeit heraufziehen kann.

Und der Staat? Alle menschlichen Stützen sind zu schwach, ihn auf der Höhe zu halten, wenn er die Tendenz nach der Erde behält. „Aber knüpft ihn durch eine höhere Sehnsucht an die Höhen des Himmels, gebt ihm eine Beziehung auf's Weltall, dann habt ihr eine nie ermüdende Feder in ihm und werdet eure Bemühungen reichlich belohnt sehen."[8])

Praktische Konsequenzen zu ziehen hinderte Novalis sein früher Tod, ein Teil der übrigen Romantiker aber suchte in der Tat Schutz im Schoße der katholischen Kirche. Wie Novalis war auch ihnen die Religion Mittelpunkt des Lebens geworden, doch strebte ihre Frömmigkeit nicht nach dem Ideal der Askese, sondern nach dem Aufbau einer neuen Welt. Der ganze menschliche Kosmos erschien ihnen als ein Universum, das durch den Geist des katholischen Christentums zusammengehalten werden mußte.

Dieser religiöse Geist zeigt sich auch in der romantischen Staatsauffassung, in der die Wurzeln der in den zwanziger Jahren so übermächtigen konservativen Denkweise zu suchen sind. Schon Novalis riet, den Staat durch eine höhere Sehnsucht an die Höhen des Himmels zu knüpfen. Die Aufklärung hatte ihn in ihrer Theorie vom Vertrage als von Menschen geschaffen angesehen. Das sei ebenso falsch, wie einen besten Staat auszudenken. Der Trieb, Neues zu schaffen, durch den die Aufklärung ihr optimistisches Gepräge erhielt, wurde von der Romantik verworfen. Sie predigte Versenkung in das Bestehende. Dieser Glaube an das Bestehende machte die romantische Denkweise gerade zur herrschenden und verlieh ihr ein so bedeutsames Übergewicht über die liberale. Die Romantiker suchten nicht wie die Liberalen nach

einem neuen Staat, sondern sie liebten und verehrten den, in dem sie lebten. Aus dieser Liebe und Verehrung des Bestehenden ging die Neigung hervor, die Kenntnis von den Besitztümern des Volkes in Sprache und Sitte, Religion und Kunst zu mehren und Frankreich als etwas spezifisch Feindliches anzusehen, ganz im Gegensatz zum Liberalismus, der bei seiner süddeutschen Herkunft Frankreich an und für sich näher stand.

Trotz ihres nationalen Charakters verband sich die Romantik mit der antinationalen Reaktion, ein Bündnis, das von Seiten der letzteren ganz natürlich war. Denn die Romantiker lehrten, daß jeder Staat seinen Genius habe; der Vertreter dieses Genius, der fleischgewordene Staatsgeist ist aber in Monarchien der König von Gottes Gnaden. Die Staatsgewalt ist im Grunde genommen die Seele des Gesamtkörpers des Volkes, der von der Liebe zusammengehalten wird. Einst aber kommt die Zeit, wo die Staatsgewalt keine Zwangsmittel mehr anzuwenden braucht, denn sie beruht auf nichts weiter als dem Glauben. Der Staat ist nur der Sohn der Kirche, er stützt sich auf die sittlich-religiöse Gesinnung und fällt, wenn diese zu Grunde geht. —

Im Anschluß an die Romantik, wenn auch ihr ferner stehend als den Lehren Macchiavells, begründete Ludwig von Haller seine Theorie von der Gewalt, die in den zwanziger Jahren so vielen Beifall erntete. Nach ihm beruht die Bildung des Staates lediglich auf dem Gesetz des Stärkeren. Der Fürst herrscht aus eigenem, nicht aus göttlichem Recht. Er ist nicht der Diener des Staates, nur für sich lebt er, doch darf er wegen des von Haller dem Naturgesetz des Stärkeren beigesellten Naturgesetzes von der Gerechtigkeit Anderer Rechte nicht verletzen. Man kann ihn jedoch an willkürlicher Ausübung seiner Gewalt nicht hindern, in solchen Fällen haben die Untertanen nur einen Ausweg — auf Gott zu vertrauen. Denn Insurrektionen sind meist töricht, immer schwierig und oft sogar unmöglich.

Gegen die romantische Staatsauffassung und gegen Haller, ebenso sehr aber auch gegen die Vertragstheorie der Aufklärung wandte sich in seiner Philosophie des Rechtes der so oft der Reaktion bezichtigte Hegel. Diese Philosophie des Rechtes ist in unserem Zusammenhang deshalb von Interesse, weil sie im Gegensatz zur Romantik das Mittelalter sehr dunkel malt. Es ist die Rede von der furchtbaren Nacht des Mittelalters, die durch die alles verklärende Sonne der Reformation vertrieben wird. Die Bedeutung der Reformation bestehe darin, daß sie lehrt, der Mensch sei durch sich selbst bestimmt, frei zu sein. Ihr gegenüber sei die katholische Welt in der Bildung zurückgeblieben — und in die größte Dumpfheit versunken.

Wie es Hegel unternahm, die romantischen Lehren von der katholischen als der allein echt christlichen Kirche zurückzuweisen, so bemühte er sich auch, den Zwiespalt zwischen Glauben und Wissen zu versöhnen. Wir haben gesehen, daß sich Novalis in einseitigster Weise für den

Glauben entschied und daß seine Freunde diesem Beispiel folgten. Ehe wir aber einen kurzen Blick auf Hegels Religionsphilosophie werfen, ist es nötig, daran zu erinnern, daß damals drei Momente das protestantische religiöse Leben beherrschten: der alte Rationalismus, dann die von Schleiermacher und von der Not der Kriegsjahre neu erweckte Religiosität und drittens ein ausgeprägt konfessionelles Luthertum. 1817 war zwischen den Lutheranern und Reformierten die Union geschlossen worden, die eine Abschwächung der dogmatisch-konfessionellen Gegensätze bedeutete und eine liberalisierende Tendenz, also ein nationalistisches Element zur Voraussetzung hatte. Außer der Union wurde aber in diesen Jahren noch ein anderes wichtiges Bündnis geschlossen, das nämlich zwischen Pietismus und Orthodoxie. Dieses Bündnis war eigentlich unnatürlich, denn der Pietismus war im Gegensatz zur Orthodoxie im Bunde mit dem Rationalismus entstanden. Erst als der Rationalismus allzu mächtig wurde, schlossen sich Orthodoxie und Pietismus zusammen. Die Folge davon war das Erstarken der ersteren und die bedeutende Machtstellung des letzteren. Diese Machtstellung errang aber der bisher unterdrückte Pietismus zum Schaden der Kirche, denn er gab sich den Anschein, als wär er immer noch der gedrückte, als wären seine Anhänger die Stillen im Lande wie in früheren Tagen. Da aber gerade sie die Macht in Händen hatten, erschienen sie als Heuchler und entfremdeten viele der Kirche.

Hegel nun in seiner Religionsphilosophie erkannte das Christentum als absolute Religion an, als Höhepunkt und Abschluß der geschichtlichen Entwicklung, ja er hielt sogar an der Trinität fest und deutete ihre Lehren tiefsinnig aus. Dennoch blieben zwei Fragen ungelöst: War wirklich der Inhalt der Religion und der Philosophie derselbe, wie Hegel behauptete? Und zweitens: Wie stand es mit dem Vorwurf, die Philosophie stelle sich über die Religion? An diesen beiden Fragen scheiterte Hegels Versuch, Glauben und Wissen zu versöhnen, den er selbst für gelungen hielt.

Nach Hegel trat David Friedrich Strauß mit seinem „Leben Jesu" (1835) in die Schranken. Er beseitigte die rationalistischen Bibelerklärungen, die in den Berichten über Jesu nur Lügen sahen, aber er beseitigte auch die Vermittelungskunststücke der Orthodoxie. Nach ihm sind die Berichte über den Stifter des christlichen Glaubens Mythen, d. h. heilige Sagen, die uns nicht den historischen Jesus, sondern den Jesus des Glaubens zeigen.

Mitten in dem heißen Kampf, der nach dem Erscheinen des „Leben Jesu" entbrannte, schrieb Strauß seine „Christliche Glaubenslehre" (1840), in der er das von Hegel so mühsam gewirkte Band zwischen Glauben und Wissen wieder zerschnitt. „Also lasse der Glaubende den Wissenden, wie dieser jenen, ruhig seine Straße ziehen; wir lassen ihnen ihren Glauben, so lassen sie uns unsere Philosophie; und wenn es den Überfrommen gelingen sollte, uns aus ihrer Kirche auszuschließen,

so werden wir dies für Gewinn achten. Falsche Vermittelungsversuche sind jetzt genug gemacht; nur Scheidung der Gegensätze kann weiter führen."[9])

Schon vor das Erscheinen von Strauß' „Leben Jesu" in das Jahr 1831 fällt das erste Auftreten der Jungdeutschen, die zum Teil Schüler Hegels, sich um Börne und Heine scharten. Sowohl bei Börne als auch bei Heine haben wir es mit Vertretern des Liberalismus zu tun. Börne erblickte in der Freiheit die Gesundheit und Ehre der Völker. Er hatte zuerst auf Preußen gehofft, bis es in das Schlepptau Metternichs geriet und alle liberalen Hoffnungen schmählich zu Schanden machte. Das treibende Moment bei Börnes schriftstellerischer Tätigkeit war das politische, und zwar in so starker Weise, daß er alles, auch poetische Werke, nur auf seinen politischen Wert hin ansah. Gerade diese politische Tendenz erbten die Jungdeutschen von ihm und gerade sie macht ihre Werke so wichtig für die politische Geschichte der Jahre vor der Revolution. Von Heine lernte sie den Haß gegen die Romantik, deren bitterste Gegner sie wurden. In diesem Kampf hatten sie zwar auch auf literarischem Gebiet ihre Vorgänger — außer Börne und Heine gehören Immermann, Platen, Menzel und Hauff hierher — aber den letzten entscheidenden Sturm führten doch eben sie aus. Charakteristisch für die Stellung der Jungdeutschen zur Romantik ist Arnold Ruges Definition: „Ein Romantiker ist ein Schriftsteller, der mit den Mitteln unserer Bildung der Epoche der Aufklärung und der Revolution entgegentritt und das Prinzip der in sich befriedigten Humanität auf dem Gebiete der Wissenschaft, der Kunst, der Moral und der Politik verwirft und bekämpft."[10]) Der romantischen stellten die Jungdeutschen ihre moderne Welt- und Lebensanschauung entgegen, die vor allem darauf ausging, Kunst und Leben mit einander zu verschmelzen, die also da wieder einsetzte, wo die Romantik gescheitert war: ganz der Kunst hingegeben und esoterischen Gefühlen, hatte sie den Zusammenhang mit dem Leben verloren. Die Jungdeutschen sind die Kinder einer ernüchterten, von Illusionen freieren Zeit. So wurden sie die ersten Kämpfer für den erwachsenden Realismus, aber sie standen auf dem schwierigsten Posten, weil sie selbst noch im Anfang stark romantische Einflüsse in ihrem Seelenleben zu überwinden hatten.[11])

II.

Annalen.

1802. Ludolf Wienbarg geboren.
1806. Heinrich Laube und Gustav Kühne geboren.
1808. Theodor Mundt geboren.

1810. Ernſt Willkomm geboren.
1811. Karl Gutzkow geboren.

Folgende Werke des jungen Deutſchland wurden von mir auf ihre religionsphiloſophiſchen, ſoziologiſchen und politiſchen Elemente hin unterſucht:

1831. Kühne, Novellen. Berlin.
1832. Gutzkow, Briefe eines Narren an eine Närrin. Geſ. Werke. Bd. 3. Frankfurt a. M. 1845: Aus den Briefen eines Narren an eine Närrin.
1832. Mundt, Das Duett. Berlin.
1833. Gutzkow, Maha Guru, die Geſchichte eines Gottes. Stuttgart.
1833. Laube, Das junge Europa. I. Die Poeten. Geſ. Schriften. Bd. 6. Wien 1875—82.
1833. Mundt, Der Baſilisk. Geſichterſtudien. Leipzig.
1834. Gutzkow, Novellenbuch. Geſ. Werke. Bd.11. Frankfurt a. M. 1845.
1834. Mundt, Moderne Lebenswirren. Leipzig.
1834. Wienbarg, Äſthetiſche Feldzüge. Dem jungen Deutſchland gewidmet. Hamburg.
1835. Gutzkow, Nero (Drama).
1835. Gutzkow, Wally, die Zweiflerin. Mannheim.
1835. Laube, Liebesbriefe. Leipzig.
1835. Kühne, Eine Quarantäne im Irrenhauſe. Leipzig.
1835. Mundt, Madonna. Unterhaltungen mit einer Heiligen. 2. unveränderte Auflage. Leipzig 1840.
1836. Laube, Die Schauſpielerin. Mannheim.
1834—37. Laube, Reiſenovellen. Geſ. Schriften. Bd. 8 u. 9. Wien 1875—82.
1838. Laube, Das junge Europa. II. Die Krieger. III. Die Bürger. Geſ. Schriften. Bd. 6 u. 7. Wien 1875—82.
1838. Kühne, Kloſternovellen. Geſ. Schriften. Bd. 2. Leipzig 1862.
1838. Willkomm, Die Europamüden. Leipzig.
1838—39. Gutzkow, Blaſedow und ſeine Söhne. Geſ. Werke. Bd. 7 u. 8. Frankfurt a. M. 1845.
1839. Gutzkow, Seraphine. Hamburg.

* * *

Literatur.

Georg Brandes, Die Hauptſtrömungen der Literatur des 19. Jahrhunderts. Bd. V u. VI. 6. Aufl. Leipzig 1899.

Ludwig Geiger. Das junge Deutſchland und die preußiſche Zenſur. Berlin 1900.

Ludwig Geiger. Ergänzungen dazu. Deutſche Rundſchau. Juli 1906.

Rudolf Haym. Die romantiſche Schule. Ein Beitrag zur Geſchichte des deutſchen Geiſtes. Berlin 1870.

Heinrich Hubert Houben. Gutzkow-Funde. Beiträge zur Literatur- und Kulturgeschichte des 19. Jahrhunderts. Berlin 1901.
Ricarda Huch. Blütezeit der Romantik. 3. Ausg. Leipzig 1905.
Karl Lamprecht. Manuskript zu: Deutsche Geschichte. Bd. X.
Hellmuth Mielke. Der deutsche Roman des 19. Jahrhunderts. Berlin 1898.
Johannes Prölß. Das junge Deutschland. Ein Buch deutscher Geistesgeschichte. Stuttgart 1892.
Victor Schweizer. Lud. Wienbarg. Beiträge zu einer jungdeutschen Ästhetik. Leipzig 1897.
Heinrich von Treitschke. Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. Bd. 2, 3, 4. Leipzig 1882, 1885, 1889.
Eugen Wolff. Kritische Ausgabe von Gutzkows „Wally" nebst einer Folge von Streitschriften. Jena 1905.
Theobald Ziegler. Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts. Berlin 1899.

* * *

III.

Ehe die bis zum Jahre 1848 erschienen Prosadichtungen des jungen Deutschlands auf ihre religionsphilosophischen, soziologischen und politischen Elemente hin untersucht werden, ist es nötig, den Begriff „Junges Deutschland" zu umgrenzen. Man betrachtet oft Börne und Heine als Jungdeutsche, der berüchtigte Bundestagsbeschluß vom Jahre 1835 koppelte Heine, Laube, Gutzkow, Mundt und Wienbarg zusammen. Bei den folgenden Betrachtungen sollen Börne und Heine ausgeschlossen und nur die jüngere Generation herangezogen werden. Ich fasse damit den Begriff „Junges Deutschland" ungefähr so, wie es Wienbarg in seiner Widmung zu den „Ästhetischen Feldzügen" tat. Eine Zeit lang hat man angenommen, er habe den Ausdruck geprägt. Houben hat aber gezeigt, daß dies nicht der Fall ist. Der Erfinder des Namens ist wahrscheinlich der Schlagwörter liebende Laube, Gutzkow gebraucht ihn schon in einem Briefe an Wolfgang Menzel vom 21. März 1834,[1]) während das Werk Wienbargs erst im April desselben Jahres erschien. Mundt bespricht es am 1. Mai 1834 in der „Eleganten Welt", doch merkt man nichts davon, daß ihm der Name neu ist.

Wienbarg sah im „jungen Deutschland" die 1834 ganz Jungen, die, welche eben erst aufgetreten waren oder noch kommen wollten. Aus seiner Kritik Heines am Schluß des Werkes[2]) geht hervor, daß er Heine nicht mehr unmittelbar zu den Jungdeutschen rechnete. Heine erscheint bei Wienbarg durchaus als einer älteren Generation ange-

hörig; er mag gemeinsam mit Börne als der Vater des jungen Deutschlands gelten. Diese Untersuchungen sollen sich deshalb auf den engeren Kreis, auf Wienbarg, Laube, Kühne, Mundt, Gutzkow und Willkomm beschränken. Wienbarg wurde mit hereingezogen, obwohl er keine Prosadichtung geschrieben hat; seine „Ästhetischen Feldzüge" sind jedoch zu wichtig, als daß sie hier übergangen werden dürften.

In den Annalen habe ich alle Werke angeführt, die mir zugänglich gewesen sind, und zwar war dies bei fast sämtlichen für die folgende Arbeit in Betracht kommenden Prosadichtungen der Fall. Weder in Berlin noch in Dresden noch in Leipzig zu erhalten waren nur vier:

Mundt, Madelon. Leipzig 1832.[3])

Laube, Briefe eines Hofrats oder Bekenntnisse einer jungen bürgerlichen Seele. Leipzig 1833.[4])

Kühne, Die beiden Magdalenen. Leipzig 1833.[5])

Laube, Das Glück. Mannheim 1837.

Die Werke, die für unsere Darstellung mehr boten, sind in der Inhaltsübersicht angeführt. In dem ersten Kapitel werde ich über die Werke berichten, die bis zum Jahre 1834 erschienen sind. Dieses Jahr bringt auch Wienbargs „Ästhetische Feldzüge", denen ein eigenes Kapitel eingeräumt ist. Hierauf folgt das Jahr 1835, in das die unerschrockensten Leistungen fallen, aber schon in demselben Jahre, am 10. Dezember, erschien der Bundestagsbeschluß, der nicht nur Heines, Laubes, Gutzkows, Mundts und Wienbargs bisher erschienene Werke verdammte, sondern auch die künftigen verbot. Die Roman- und Novellenproduktion nimmt auf Seiten der Betroffenen nach 1835 bedeutend ab, jedoch wäre es falsch, dies den äußeren Ereignissen zuzuschreiben. Der Überschwang des jungen Geschlechtes beginnt sich zu legen, das beste Beispiel hierfür liefern Laubes II. und III. Teil des „Jungen Europa", oder aber er gefiel sich, seinem Ende nahe, in noch größeren Verzerrungen als zuvor. Ein Werk dieser Art sind „Die Europamüden" Ernst Willkomms.

Die Übrigen aber wandten sich neuen Gebieten zu: im Roman bevorzugten sie von nun an historische Stoffe oder sie verließen ihn auch ganz, wie Gutzkow seit 1839, Laube seit 1843, und versuchten sich in einer Kunstgattung, die gerade die allerstrengste Einheitlichkeit und Konzentration verlangte, etwas, das vorher keiner der Jungdeutschen besessen hatte. Der Kampf um die Bühne begann.

Diese Bevorzugung des Dramas in den vierziger Jahren durch Gutzkow und Laube war ebenfalls eine psychologisch bedingte Wendung, die kommen mußte, wenn die Jungdeutschen nicht lauter Werke wie „die Europamüden" schaffen und am Ende im Irrenhause endigen wollten. Auch Willkomm verließ bald den eben erst eingeschlagenen Weg und schuf seitdem nichts mehr weiter als Unterhaltungsromane, die nichts Stürmendes mehr enthalten, ebenso wenig wie Mundts Schriften, der, nachdem er für Charlotte Stieglitz und Rahel Varn-

hagen geschwärmt, Luise Mühlbach (Klara Müller) heiratete. Willkomm entwickelte sich sogar zu einem geschätzten Leihbibliotheksautor.

Es hätte nahe gelegen, auch die Dramen Gutzkows und Laubes in den Kreis unserer Darstellung zu ziehen, da sie das reife Ergebnis eines organischen Wachstums bedeuten, das durch die dumpfe Schwüle der Metternich'schen Reaktionszeit nicht zu Grunde gerichtet wurde. Doch ist davon Abstand genommen worden, weil bereits Prölß[6]) und Houben[7]) in ausführlicher Weise über sie berichtet haben. Diese vierziger Jahre brachten dem jungen Deutschland den Sieg, mit Anerkennung wurden jetzt diejenigen empfangen, denen vor ein paar Jahren noch verboten war, zu schreiben. Das junge Deutschland hatte eine der führenden Stellen in dem Geistesleben der deutschen Nation eingenommen, aber es war nicht mehr das unreife, noch in stürmischer Gährung befindliche junge Deutschland, das wir vor allem zu betrachten haben, sondern das in harten Kämpfen gereifte, das sich bemühte, Welt und Kunst mit einander zu versöhnen, den großen Fragen der Zeit eine künstlerische Gestalt zu geben. Darum werden wir in den frühen Werken besonders auf jene Spuren zu achten haben, die in die Zukunft hinüberweisen, und werden unsere Darstellung an dem Punkte schließen, wo uns das erste reife Werk entgegentritt: Laubes „Junges Europa II und III". —

Schließlich noch einige Worte über die in der folgenden Arbeit angewandte Methode. Vielleicht wird mir der Reichtum an Zitaten als ein Mangel an Durcharbeitung des Stoffes vorgeworfen werden. Dieser Zitatenreichtum ist den Betrachtungen nicht grundlos eingefügt worden. Es gilt, die Äußerungen der jungdeutschen Psyche, ihre so verschiedenartigen, oft widerspruchsvollen Strebungen darzustellen. Von den Seelenzuständen eines oder mehrerer Menschen ein Bild zu entwerfen, wird aber nur dem möglich sein, der sich der größten Objektivität befleißigt. Ich habe mich deshalb jedes Dazwischenredens enthalten, wenn es nicht unbedingt nötig war, und habe aus diesem Grunde die Jungdeutschen an vielen Orten selbst reden lassen, besonders wo es sich um die Wahl des Ausdruckes, um eine zwischen den Zeilen liegende bedeutungsvolle Schattierung handelte.

Des Wortes Friedrich Hebbels eingedenk, daß Biographien keine Rezensionen sind, habe ich versucht, einfach erzählend anschaulich zu werden, die Zeitströmungen und Theorien so darzustellen, wie sie die Werke bieten, und habe höchstens dann und wann die Berührungen mit der vorhergehenden Zeit beleuchtet.

* * *

IV.

Das früheste jungdeutsche Werk, das in den Kreis unserer Betrachtungen hineingehört, ist ein Novellenband von Kühne, der „die

Geschwister" und „Die Wartburgsfeier" enthält. Für uns kommt nur die letztere in Frage: in ihr versuchte Kühne die Stimmung des Volkes nach den Freiheitskriegen zu schildern.

Zu Beginn der Novelle hält eine der wichtigsten Personen — den Hauptheldeu kann man den Grafen Walther von Hayna aus verschiedenen, später zu zeigenden Gründen nicht nennen — an seine Jenaer Kommilitionen eine Rede, in der er die Zustände während der Freiheitskriege schildert und darüber klagt, daß man die Burschenschaften verketzere, als seien sie anarchische Empörer gegen Staat und Kirche, als predigten sie Gesetzlosigkeit und Fürstenhaß. „Die Freiheit wollen wir, nicht aber die Willkür."[1]) Man suche die Studenten bei den Fürsten anzuschwärzen, indem man von ihnen sage, sie haßten die Fürsten. „Daß wir die Fürsten lieben, deren Wille mit dem des Volkes ein und derselbe war, das haben wir bewiesen, indem wir für ihre Sache kämpften, als wir für uns und unsere Freiheit dem Tode die Stirn boten."[2]) Die Absicht, eine Revolution hervorrufen, zu wollen, wird entrüstet abgelehnt, vor den Greueln der Revolution bewahre deutsche Tugend und Liebe. Als ein Volk seien die Deutschen dem Feinde entgegengezogen, und diese Idee von der deutschen Einheit sei nicht aus dem Gehirn eines einsamen Grüblers entsprungen, sich selbst erzeugend sei sie entstanden. In Einigkeit zurückgekehrt, sollten sie nun willig wieder in die Schranken des Krähwinkeldaseins zurückkehren? Die Österreicher, Preußen, Baiern und Württemberger, alle hätten sie sich als ein Volk gefühlt, und nun sollte die Zeit der Einheit doch nicht da sein! An den Fürsten allein hätte es gelegen, daß Österreich im Kriege gegen Napoleon zuerst allein seine Kraft erschöpfte, daß Preußen so lange schwankte, bis es unterlag, daß Baiern und Württemberg Frankreichs Adlern folgten. „Daß Deutschland frei wurde, war des Volkes eigene Tat, nicht die Fürsten, nicht der Adel, nicht die stehenden Heere vermochten es."[3]) Und weshalb stieß der Bürger das höchste ihm bekannte Glück, das stille Glück der Häuslichkeit, von sich? Was zog ihn mit heiliger Gewalt in den Donner der Schlacht? „Es war das allgemeine Gefühl, daß die Zeit gekommen war, wo ein jeder durch die eigene Tatkraft den zertrümmerten Staat neu errichten müßte, der nun seine Tat wurde."[4]) Deshalb gebührt dem Volke eine neue zeitgemäße Verfassung und die Fürsten haben dies in den Tagen der Not erkannt und sie verheißen. „Bewahre uns ein gütiges Geschick, daß die Revolution die Reise um die Welt macht, aber wohl bedarf die Menschheit, ihr staatischer und gesellschaftlicher Zustand einer Reformation; denn das Volk verlangt, seine Simme gesetzlich laut werden zu lassen, seitdem es aufgerufen wurde, sich selbst zu verteidigen, und der Staat sich nicht selber zu retten vermochte."[5])

Kühne zeigt uns zwei Parteien unter den Jenaer Studenten oder, richtiger gesagt, er spricht von ihnen. Graf Walther von Hayna gehört zu der gemäßigten, der die Partei der Rigoristen gegenüber-

ſteht, die greifbare Vorteile erringen, nicht nur die Idee des ſich ſelbſtändig vertretenden Volkes durchſetzen wollen. Hier macht ſich von Anfang an eine gewiſſe Reſignation des Verfaſſers geltend. Schon gleich nach der Rede des Grafen Walther, die bei den Rigoriſten wegen ihrer Mäßigung Widerſpruch hervorruft, erklärt er, dieſe Radikalen, die ihren Freiheitsdrang ſo prahleriſch zur Schau getragen, hätten zuerſt nachgegeben, als die Regierungen eingriffen. „Tiefer, inniger und alſo mächtiger war die Geſinnung der Gemäßigten, für ſie iſt die Einheit Deutſchlands nicht untergegangen, weil ſie dieſe nicht in äußeren Formen ſuchen, ſondern auf ideale Weiſe in deutſcher Kunſt und Wiſſenſchaft!“[6]) Es iſt kein Zweifel, daß Kühne ſelbſt ſich zu dieſen Gemäßigten zählte.

Walther von Hayna iſt der außereheliche Sohn des in unbefriedigender Ehe lebenden Grafen von Hayna und einer Mainzer Kuchenbäckerstochter. Nachdem die Gräfin geſtorben iſt und auch Walther ſeine Mutter verloren hat, nimmt der alte Graf den Sohn als legitimen Erben bei ſich auf. Der alte Graf iſt ein ſtrenger Vertreter der alten Standesvorurteile. Walther fragt ihn einmal, ob er jetzt nach dem Tode der Gräfin ſeine Mutter heiraten würde, wenn ſie noch lebte. Ohne zu zaudern erklärt er ſeinem Sohne, daß dies unmöglich wäre. Er gibt zu, es ſei ein auf dem Irdiſchen laſtender Fluch, daß die inneren Intereſſen von den äußeren beſchränkt werden und verkümmern. Aber er denkt nicht im entfernteſten daran, das Individuum von dieſem Fluche zu befreien, ihm Raum zu ſchaffen für einen ausſichtsvollen Kampf. Er findet ſich ab mit der Konvention, er gibt ſein inneres, wahrhaft ſittliches Gefühl auf zu Gunſten der Sitte. Er iſt eine jener Geſtalten, wie ſie von den Jungdeutſchen ſo oft angegriffen, aber in ihren frühen Werken ſelten gezeichnet worden ſind. Auch bei Kühne iſt der Charakter des Grafen nur flüchtig angelegt. Wohl ſieht er ein, daß er ſchwächlich gehandelt hat; hätte er ſein Leben noch einmal zu leben, ſo würde er jedoch auch nicht anders handeln. Kühne begnügt ſich damit, ihn ſo zu zeigen, wie er iſt, aber nicht ſo kriegeriſch wie ſeine Genoſſen, läßt er nicht ſeinen Zorn an ihm aus. Noch ſterbend legt er ihm ein Wort in den Mund, das deutlich romantiſchen Einfluß verrät und das hinüberleitet bis in die noch ferne reife jungdeutſche Zeit: „Eine Ehe ohne Liebe“, ermahnt der Graf ſeinen älteſten Sohn Cäſar, der ganz in ſeines Vaters Bahnen wandelt, „iſt ein Verbrechen gegen Gott, der die Liebe ſelber iſt, und eine Verſündigung gegen die Natur, die in Liebe geboren iſt. Eine Ehe in Liebe und treuer Gemeinſchaft der Gemüter iſt die Vollendung des irdiſchen Daſeins, für den inneren wie für den äußeren Menſchen.“[7]) Von demſelben Streben nach dem wahren Glück der Ehe iſt auch Gutzkows 1840 erſchienenes Schauſpiel: „Werner, oder Herz und Welt“ erfüllt, nur mit dem Unterſchied, daß bei Gutzkow der

Widerspruch des Herzens mit der Welt zu Gunsten des Herzens gelöst wird.

Mit den politischen und sozialen Zuständen des Landes ist der alte Graf völlig zufrieden. Die Aristokraten erheben keine unberechtigten Ansprüche, sie haben die Anmaßung der früheren Zeiten aufgegeben. Das Volk ist ruhig und freut sich des Friedens, nur einige jugendliche, schwärmende Brauseköpfe schreien nach Freiheit und Brüderschaft, ohne daß die Nation ein Bedürfnis fühlt, nach „solchen weitläufigen, zweideutigen Begriffen, die sich elastisch drücken und dehnen lassen."[8]) Er ist in Frankreich Zeuge der großen Revolution gewesen, und hat aus ihr nur gelernt, daß es unheilvoll ist, der geschichtlichen Entwicklung sowohl im Staate als auch in Familienverhältnissen vorzugreifen. Von politischer oder sozialer Schöpferkraft ist in ihm keine Spur vorhanden.

Der junge Graf von Hayna, der Otto, nicht Walther heißt, wie er sich in Jena nannte, kommt zu spät, um seinen Vater noch am Leben zu finden. Er langt gerade an, als alles draußen beim Begräbnis weilt und liest einen Zettel, auf dem Emilie, die Tochter eines Freundes des alten Grafen, die dieser nach dem Tode des Freundes auf sein Schloß genommen hat, ihr Mißfallen über die jungen Brauseköpfe äußert, und zwar mit besonderem Bezug auf Otto. Otto fällt über dieses Urteil in ein hitziges Fieber; als Emilie ihre harten Worte zurücknimmt, verwandelt sich der Wahnwitz in heiße Liebe, die er, halb unbewußt, schon lange für sie im Herzen getragen hat. Wenn Emilie auch den persönlichen Vorwurf zurücknimmt, so bleibt sie doch der Sache selbst gegenüber abweisend. Sie hat die französische Revolution miterlebt und erinnert daran, wieviel Frevel sich damals hinter dem Namen der Tugend verbargen. Auch Cäsar sucht seinen Halbbruder von den neuen Ideen abzubringen, er zeigt sich hier ganz als der Sohn seines Vaters, als konservativer Aristokrat von engem geistigen Horizont. Ohne Verbrecher zu sein, darf niemand die historische Entwicklung der Kleinstaaten antasten. Schon der Gedanke eines deutschen Gesamtreiches nach Vernichtung der kleinen ist ein Frevel. Die politische Verfassung Deutschlands ist durchaus heilsam zur inneren Gestaltung und Bildung des deutschen Geistes gewesen. Die deutsche Kunst und Wissenschaft kann sich mannigfaltiger entwickeln, als es ihr in einem Gesamtreiche möglich wäre. Die Männer, die im 18. Jahrhundert der Kultur ihre bis dahin unerreichte Höhe gewannen, kümmerten sich nicht um den politischen Zustand, sie gehörten ganz dem idealen Reiche an. Und nur, weil das 19. Jahrhundert nicht mehr auf dieser Höhe steht, sucht es an äußeren Formen zu gewinnen, was ihm an Gehalt mangelt.

Otto erklärt, er habe in Jena einem Bunde angehört, dessen Zweck wäre, deutsche Tugend im Volke lebendig zu erhalten. Wenn aus diesem Tugendbunde heraus Verrat gegen die Moral gesponnen

wäre, so wolle er sich lossagen von allem, was ihm teuer sei, so möge der Fluch seines toten Vaters ihn treffen! Zu gleicher Zeit resigniert er bereits, und zwar eigentlich ohne Grund. Das Ideal, das wir bei Laube erst am Schluß des „Jungen Europa", also 7 Jahre später nach harten Kämpfen und Entbehrungen, geschildert sehen, erscheint bei Kühne schon hier in seinem ersten Werke. Otto preist es als die glücklichste und höchste Bestimmung des Menschen, im Kreise der Familie sein Dasein zu begrenzen, wo es der Träume nicht bedarf, um wahrhaft im Kleinen zu wirken und das durchzuführen, was uns im großen Allgemeinen versagt ist. Sein Freund Sand fragt ihn, was dann aus dem deutschen Gesamtwesen werden solle? „Alles, mein Freund," entgegnet ihm Otto, „was aus ihm werden kann. Jeder im Kleinen wahrhaft deutsch, das Ganze gestaltet sich dann von selber."[9]) Sand ist nicht dieser Ansicht, er geht nach Mannheim und erdolcht Kotzebue. Otto verwirft Sands Tat, die Kühne das von niemand unterstützte Verbrechen eines verrückten Schwärmers nennt. Emilie fällt über Sands Tat in Wahnsinn, weil sie glaubt, daß Otto mit daran beteiligt sei. Dieser Wahnsinn ist motiviert durch ihre Nervosität, die immer und immer wieder betont wird. Kurze Zeit danach stirbt sie in Ottos Armen. Dieser will nun in die Welt hinaus, gerät aber mit seinem Pferde in einen Sumpf, in dem er umkommt.

So endet diese schlechte Novelle im Grunde genommen völlig unmotiviert. Ein politisches Problem liegt nicht vor. Otto, ein Brausekopf, mündet in geordnete Verhältnisse ein, sobald er die Universität verlassen hat. Er stirbt bald, aber nicht etwa an diesen geordneten, ihm ungewohnten Verhältnissen, es wird durchaus nicht gezeigt, daß sie lähmend auf ihn wirken. Er wird innerlich gebrochen durch den Tod Emiliens und diese geht zu Grunde, weil der alte Graf im Testament den Wunsch ausgedrückt hat, sie möchte zwischen seinen Söhnen wählen. Sie liebt Otto, achtet aber auch Cäsar so hoch, daß sie ihn nicht beleidigen will. Diese Unsicherheit steigert ihre Nervosität, sie wird wahnsinnig und geht im Wahnsinn zu Grunde. So ist sie eigentlich die Heldin, obwohl von einer durchgeführten Psychologie auch bei diesem Charakter keine Rede ist.

Uns sind in dieser Novelle drei Punkte wichtig, erstens die starke Betonung des Einheitsgedankens, des Nationalitätsprinzips, das bei anderen Jungdeutschen so kräftig erst viel später herausgehoben wird, zweitens die Schilderung konservativer Gesellschaftselemente durch einen Anhänger des Liberalismus und drittens das Ideal des eng umgrenzten Wirkungskreises, der gewählt wird, weil an dem großen Gesamtwesen mitzuarbeiten versagt ist; wenn man es anders ausdrücken will: die Resignation, die bereits aus diesem Werke Kühnes spricht und die sich später für einige Zeit aller Jungdeutschen bemächtigen sollte. Nicht uninteressant und charakteristisch für Kühne ist das Zurückweisen der Revolution, die starke Betonung des gemäßigten Stand-

punktes, zwei Momente, durch die er sich nicht unwesentlich von Laube, Gutzkow und Mundt unterscheidet.

* * *

Gutzkows erstes größeres Prosawerk, die 1832 erschienenen „Briefe eines Narren an eine Närrin", wird von ihm selbst in der Ausgabe von 1845 folgendermaßen charakterisiert. „Diese Briefe waren verworren wie jene Zeit selbst. Von tausend Neuerungen hatte man nur die Ahnungen und auch diese konnten sich nur kämpfend geltend machen. Für die Konfusion eines Kopfes, der sich durch eine Masse von Widersprüchen hindurch zu arbeiten suchte, konnte keine bessere Form gewählt werden, als die der selbst eingestandenen irr- und wirrsinnigen Gedankensprünge."[10]) Wir werden dieses Werk hier nur sehr kurz betrachten, da es ausführlich von Prölß[11]) behandelt worden ist und mir nur die gekürzte Ausgabe: Aus den Briefen eines Narren an eine Närrin vorgelegen hat. Das ungekürzte Buch gehört zu den Druckwerken, die infolge des Bücherverbotes nur in ganz kleiner Anzahl erhalten geblieben sind.

Aus Prölß' Darstellung hebe ich folgendes hervor: Gutzkow wollte seine Stellung zu den Parteien nur versteckt durch den Schleier des Indifferentismus andeuten, indem er einen Narren an eine Närrin Briefe schreiben ließ. Da in den Augen der „Korrekten" jeder Freiheitsschwärmer ein Narr war, so sollte seiner Narrheit auch freier Lauf werden; damit aber die Zensur nichts merkte, war jeder Brief so gefaßt, daß er am Anfang und Ende nur schwärmerisch-phantastische Liebesergüsse enthielt. Die Liebe, um die es sich hier handelte, ist jedoch die eines Freiheitsmannes zum Vaterland.

Gutzkow geht in jeder Beziehung über Kühne hinaus: er glaubt an den Sieg der Freiheit, doch muß die Kleinstaaterei und die Unsicherheit der Meinungen über das, was man eigentlich will, erst aus der Welt geschafft werden. Die Geschichte entwickelt sich nicht sprungweise, sie wird immer weniger durch den Willen der Einzelnen als durch die große Masse bedingt. Revolutionen können nur siegreich sein, wenn die Einsicht der Einzelnen die Masse von der Notwendigkeit eines solchen Schrittes überzeugt hat. Die Geschichte ahmt sich auch nicht nach. Die Bewegung, der Deutschland seine Freiheit zu danken haben wird, kann keine Kopie der Revolution von 1789 sein. Es wird eine Revolution kommen, die das Überlebte, Gewaltsame, die Unrecht und Vergewaltigung aus dem Staatsleben beseitigt, aber sie wird keine deutsche Republik schaffen, schon deshalb nicht, weil man in jedem einzelnen deutschen Staate etwas Anderes unter Freiheit versteht. Die Geschichte spielt sich auch nicht nur in der Zeitfolge ab, sie ist ein Nebeneinander und die Ereignisse, die das eine Land erschüttern, können auf die Nachbarländer eine ganz andere Wirkung ausüben. Es ist unmöglich, den Deutschen jetzt schon ein gemeinsames Ziel aufzustellen, vorläufig gilt es vor allem, der Freiheit die Wege zu ebnen. Die Poesie

aber ist dazu da, die Deutschen zur Einheit des politischen Bewußtseins und zum Erwerb und Besitz der politischen Freiheit zu erziehen. In dieser Hinsicht stellt sich Gutzkow im Gegensatz zu Börne und Heine, denn Börne hatte den liberalen Dichtern geraten, sie sollten zu Gunsten der Politik einstweilen der Dichtkunst entsagen, Heine trennte die politische Schriftstellerei ganz von der Poesie, namentlich in der Theorie. Gutzkow bemüht sich bereits, in diesem frühen Werk, Kunst und Welt mit einander zu versöhnen.

In Ergänzung zu Prölß möchte ich noch zwei Punkte hervorheben, die beide den Saint-Simonismus betreffen und für den Kreis unserer Betrachtungen nicht unwichtig sind. Erstens beschäftigt sich Gutzkow mit dem Saint-Simonismus im allgemeinen und zwar lehnt er ihn einfach ab. Er sei aus dem Bedürfnis entstanden, die geistigen und materiellen Seiten des Lebens mit einander zu verbinden. Er sei ein Symptom des Zeitgeistes und habe daher nur vorübergehendes Interesse. Die Lehren Saint-Simons seien zu sehr die Resultate eines spekulativen Kopfes, so daß sie gerade das Bedürfnis, geistiges und materielles Leben zu vereinigen, nicht befriedigen könnten. Aber das gibt Gutzkow zu, diese Lehren „haben im Schematismus der mannigfachen, unsere Zeit durchkreuzenden Tendenzen eine so matematisch richtige Stellung wie keine andere neue Erscheinung im Gebiete der geistigen Kultur."[12]) Gutzkow verwirft also den Saint-Simonismus, obwohl er ein Symptom des Zeitgeistes ist. Wir werden später von Laube hören, daß der Geist der Zeit der heilige Geist der Zeit ist. Diese Ansicht teilt Gutzkow nicht, er strebt nach höheren als zeitlichen Worten.

Ferner erörtert er die Stellung der Frau im System des Saint-Simonismus. Er spricht sich über dieses Problem, dem wir noch oft begegnen werden, hier noch nicht näher aus, man fühlt aber deutlich, daß ihm Saint-Simons Meinung nicht zusagt. Ich gebe die Stelle hier vollständig wieder, da wir zwischen den Zeilen lesen müssen, um Gutzkows Ansicht herauszufühlen. Eine klare Entwicklung seiner Ideen vermochte er in diesen wirren Jugendtagen noch nicht zu geben. „Die Frauen," heißt es, „wollen keine Engel mehr sein, sie wollen Menschen werden. Ihr Mund soll nicht zum Küssen, zu leisem Liebesgeflüster, sondern zur politischen Beredsamkeit geformt sein. Da sie ihn nun aber nie öffnen können, ohne den Mann mit süßem Zauber zu bestricken, so steht davon mehr zu erwarten, als selbst die Londoner Konferenz als europäisches Amphiktyonengericht zu leisten vermag. Kommt es zum Kriege, so gehen die französischen Damen den Russen bis an den Rhein entgegen. Liebreiz und Anmut, kriegerischer Adel und männlicher Stolz werden die schönsten Ingredienzien zu Romanen sein, die die deutsche Grenze entlang sich anlegen, entwickeln und mit allgemeiner Entsagung und Entwaffnung schließen werden."[13]) So berechtigt die Ironie über gewisse Verstiegenheiten der Frauenemanzipation sein mag, hier hat man nicht das Gefühl, daß Gutzkow schon der tiefste Sinn

der Frauenemanzipation aufgegangen wäre, der in dem Gedanken liegt, die Frau eine Stufe höher zu heben und sie gleichberechtigt neben den Mann zu stellen. Spielend wird dieses Problem hier erst gestreift, daß es nicht aus Gutzkows Gesichtskreis entschwand, zeigt sein nächster Roman: „Maha Guru."

* * *

Sowohl in Kühnes „Wartburgsfeier" als auch in den „Briefen eines Narren an eine Närrin" überwogen die politischen Elemente gegenüber der ästhetischen Form und gegenüber den soziologischen Elementen. Bei Kühne waren uns ein paar Zeitschilderungen, ein paar Zeitstimmungen interessant, in den Narrenbriefen das Aufgeben eines festen Zieles zu Gunsten der Sicherung des Weges, ferner die kollektivistische Geschichtsauffassung, die Auseinandersetzung mit dem Saint-Simonismus und das erste Auftauchen, wenn auch noch nicht Erfassen des Emanzipationsproblems. Bei dem 1833 veröffentlichten „Maha Guru" haben wir es zum ersten Mal mit einem Kunstwerk Gutzkows zu tun, und zwar mit einem soziologischen Roman.

Ehe wir weiter gehen, wird es nötig sein, den Begriff: soziologischer Roman etwas näher zu umgrenzen. Ein Künstler, den die sozialen Verhältnisse einer Zeit interessieren, sei es nun die Vergangenheit oder die Gegenwart, schafft einen sozialen Roman. Dieser soziale Roman wird zu einem soziologischen, wenn die Darstellung der sozialen Verhältnisse nicht mehr Selbstzweck ist, wenn der Dichter eigene Theorien hineinwebt und durch die Zustände im Roman Schlaglichter auf die seiner Zeit und seines Landes zu werfen sucht. Ein sozialer Roman kann sehr wohl objektiv sein, ein soziologischer wird stets mehr oder minder subjektiv sein müssen. Vom ästhetischen Standpunkte aus steht der soziale Roman grundsätzlich höher als der soziologische, der viel mehr den reinen ästhetischen Eindruck hemmende Elemente enthält. —

Im „Maha Guru" wollte Gutzkow eine objektive bildliche Darstellung tibetanischer Bräuche und Sitten geben, in denen sich aber zugleich „eine höhere Idee" wiederspiegeln sollte. Diese Schilderung der Sitten Tibets hätte sehr wohl in einen sozialen Roman gepaßt, dadurch aber, daß Gutzkow seine eigenen Theorien, denn sie bilden die höhere Idee des Werkes, hineinbrachte, ging eine Wandlung vor: aus dem sozialen wurde ein soziologischer Roman. Dabei muß jedoch bemerkt werden, daß die vom Dichter hineingearbeiteten Ideen den ästhetischen Eindruck kaum stören, daß wir es also hier mit einem ästhetisch hochstehenden soziologischen Roman zu tun haben, wie ihn Gutzkow in seinen Sturm- und Drangjahren nie wieder geschaffen hat; von seinen Gesinnungsgenossen erreichte ihn nur einer, und übertraf ihn vielleicht sogar: Laube mit seinem „Jungen Europa" II und III. —

Gleich zu Anfang wird die Darstellung der Gesellschaft stark hervorgehoben. „Sonderbare Sitten der Völker! An welchen Quellen

nahmt ihr euren Anfang? Die Zeit gibt den Gewohnheiten ihre Heiligkeit, wer gab ihnen aber den ersten Anstoß? Sind wohl die Formen des Staates, die Gebräuche der Religion, die Sitten des gesellschaftlichen Lebens verschieden je nach der Geschichte, dem Klima, dem Zufalle, wer würde sich überredet haben, daß auch die Bedürfnisse des Herzens sich so verschiedenartig befriedigen lassen, wenn sie doch dieselben sind? Wir haben oft die Liebe das gleiche Band genannt, das alle Zonen umschlungen hält. Die Weltweisen haben auf jeden Roman, der sich in unserem jungen Leben einmal entwickelte, ein tiefes Gesetz der Natur gegründet; die Dichter sangen von Beatricen, Lauren, Ernestinen, Lotten, wie von den Schlüsselträgerinnen des Himmels. Das waren Täuschungen des Traumes. Sitte und Glaube heiligen auch die Neigungen, die eine Frau gegen vier Männer zu gleicher Zeit haben kann. Ist das eine Widersinnigkeit? Wir fordern den Husarenobristen, den wir in den Umarmungen unseres Weibes überraschten, als einen Elenden, dessen Blut uns allein Gerechtigkeit geben kann; wir erdolchen über die Zumutung einer morganatischen Ehe, die der regierende Fürst unserer Tochter mit einem unterstützenden Präsidentenpatent für den Vater macht, lieber unser Kind, oder lassen uns, wenn wir für tragische Situationen nicht geeignet sind, auf dem einfachen Wege des gemeinen deutschen oder preußischen Landrechtes von unserer treulosen Gattin separieren. Glückliche Tibetaner, eure Leidenschaften machen euch keine schlaflosen Nächte! Eure Dichter verfertigen keine Jambentragödien, die in der letzten Scene zu einem ungeheuren Blutbade gerinnen! Ihr wechselt nach dem Kalender in den Umarmungen eurer Auserwählten ab und geht euch dabei mit hingebender Entsagung hülfreich zur Hand! Bewohner der asiatischen Bergrücken, seid ihr nicht weit idyllischer als die Deutschen, die Geßner und Voß besitzen? Im Schoße der Familien wollt ihr die Freuden der Ehe genießen und schiebt daher ein Geschlecht in das andere, ohne euch durch vielfache Heiraten und Schwägerschaften zu zersplittern! Ein Bruder wird von den Augen einer tibetanischen Schönen tötlich getroffen, die Flamme der Liebe lodert in ihm auf, aber er ist genügsam und will sein Glück mit Anderen teilen. „Meine Brüder!" ruft er entzückt aus, „der Name Dalai Lamas sei gesegnet! Ich bin ausgegangen, um einen Baum zu suchen, an den sich tausend rankige Pflanzen schmiegen, und hab' ihn gefunden!" Und die Brüder verstehen das Symbol der Liebe und stellen sich vier, fünf Mann hoch vor die sittige Jungfrau und sie errötet, leise das verschämte „ja" flüsternd. Welche Brautnächte! Welche Flitterwochen! Kommt dann einst der Augenblick, da sich in ihr ein neues Leben regt, so lispelt sie dem ältesten unter den eifersuchtslosen Brüdern das süße Geheimnis ins Ohr, und das zweite Mal dem nächstfolgenden, dann so fort bis zum jüngsten, bis sie bei dem ältesten wieder anfängt. Schenkt Dalai Lama, der große Gott aber nur ein Mal diese Freude, so haben alle Brüder ein Recht an ihr, obschon der ältere ein größeres als die übrigen. Das sind die Sitten von Tibet."[14])

Ich habe diese umfangreiche Stelle ungekürzt angeführt, um zu zeigen, wie Gutzkow das soziologische Problem faßt. Man beachte die Schlaglichter, die auf die heimischen Zustände fallen und vor allem auch die Ironie des Stiles, die in den dreißiger Jahren das modernste Element des Romanes ausmacht.

Das Problem der Frauenemanzipation taucht sogleich im Anfang auf. Gutzkow nennt Tibet das Land der Weiber und wundert sich darüber, daß es von den Saint-Simonisten noch nicht zitiert worden ist, um einige die Frauenemanzipation betreffende Lehren zu erläutern. In Tibet gibt es keine Bevormundung des weiblichen Geschlechtes, die prüde Sittenrichterei über den Wandel einer Unverehelichten ist dort unbekannt, man verlangt von den Frauen erst in der Ehe Beschränkung. Die Polyandrie, die Vielmännerei macht die Verirrungen des Ehebruchs einfach unschädlich, obwohl die Liebe einfach zu einer Alltäglichkeit herabsinkt. Aber die Erstickung der Leidenschaften kann ja den Leitern eines Priesterstaates nur recht sein, und warum sollten die Frauen aufhören, Treue zu üben, wenn ihnen die Wahl unter den Männern erleichtert wird, wenn sich an die Untreue nicht einmal die Strafe der Verachtung mehr knüpft!

Gutzkow treibt hier ein merkwürdiges Spiel, er verwendet die „verdeckte" Kampfesweise, die von Börne aufgebracht worden war. Der Druck der Zensur zwang die liberalen Schriftsteller, alles so verklauseliert wie möglich zu geben, was eine Spitze gegen die bestehende Gesellschaftsordnung enthielt. Offene Wahrheiten wurden unbarmherzig gestrichen, um so mehr Sinn bekam man für die versteckten, über die der Zensor weglas, die aber dem Publikum nicht entgingen. Man kann aus der Bemerkung über das tibetanische Priestertum sehr wohl einen Stich gegen den Katholizismus herausspüren, besonders, da Gutzkow vorher einmal sagt, die tibetanische Religion nähere sich in vieler Hinsicht dem Katholizismus.[15]) Wenn aber die Geistlichkeit die Leidenschaften erstickt, so vergreift sie sich am Individuum, sie macht sich also nach der Meinung der Jungdeutschen eines schweren Verbrechens schuldig. Diese Schilderung der tibetanischen Zustände soll also Gelegenheit zu einer Parallele bieten, die der deutsche Leser leicht selber machen und von der geistlichen Hierarchie auch auf den Absolutismus ausdehnen konnte. Auch die Narrenbriefe zeigten uns bereits diese „verdeckte" Methode der Kriegsführung.

Daß Gutzkow das Problem der Frauenemanzipation im „Maha Guru" sehr tief erfaßt hätte, kann man nicht behaupten, aber doch tiefer wie in seinem früheren Werk. Aus der Darstellung der tibetanischen Ehe kann man im Grunde nur eine Verherrlichung der freien Liebe herauslesen, denn ein so unhistorischer Kopf war Gutzkow nicht, daß er die durch hohe Kulturbedürfnisse bedingten Sitten eines armen Berglandes als Ideal betrachtet hätte. Das Institut der Vielmännerei scheint im übertragenen Sinne einem freien geschlechtlichen Ausleben

der Frau gleichzukommen, während es doch in Wirklichkeit eine Beschränkung der Einwohnerzahl bezweckt. In diesem freien geschlechtlichen Ausleben scheint ihm der Fortschritt zu bestehen, den die Emanzipation bringt. Er befindet sich also hier noch auf der niedrigsten Stufe der Problemfassung.[16])

Auch auf das deutsche Polizeiwesen wirft er einige Schlaglichter, aber wieder in der vorhin gekennzeichneten jungdeutschen Art. Er kritisiert die deutsche Polizei überhaupt nicht, sondern spricht nur von der europäischen im allgemeinen und auch, ohne ihr Vorwürfe zu machen. Er sagt von ihr, sie sei am höchsten und strengsten entwickelt, weil die europäischen Völker am freiheitslustigsten seien. Wo ein Volk infolge der Despotie für Fesseln, die es trägt, kein Gefühl und keinen Zorn mehr hat, da bedarf es keiner Zwangsmittel, um Herrscher und Gesetze zu schützen. Infolgedessen steht in der Türkei die Polizei auf sehr niedriger Stufe, in Tibet aber gibt es überhaupt keine trotz des unerträglichen Despotismus der dortigen Hierarchie. Mit ruhiger Ergebenheit pilgern die Verbrecher nach dem Ort ihrer Verurteilung, ohne vorgeschriebene Reiseroute, ohne Ablieferung an die Behörden, ohne Kommission, ohne Gendarmen und requirierte Bauerwagen. Der Gedanke an eine Flucht kann in einem tibetanischen Verbrecherkopfe gar nicht aufkommen, weil die Priesterherrschaft, die Hand Gottes, allgegenwärtig ist, weil der Dalai Lama dreißig Millionen Königreiche der Erde beherrscht und weil die Geographie in diesem Lande eine völlig unbekannte Wissenschaft ist. Nun folgen wieder einige verborgene Angriffe auf die deutschen Reaktionsmänner. „Man hat gesagt: Verbreitet die Aufklärung, und die Gerechtigkeit wird leichter verwaltet werden. Jetzt lernen wir, daß nichts so sehr zur Vereinfachung der Polizeipflege dient, als die Beschränkung des Unterrichts. Wer von einem Dampfboote nach Hamburg nichts weiß, wird keine Extrapost nehmen, um sich dahin mit unterschlagenen Geldern aus dem Staube zu machen."[17])

Gutzkow zeigt uns einen tibetanischen Verbrecher, der sich in ruhiger Erwartung seines Schicksals auf dem Wege zu seinen Richtern befindet. Es ist Hali-Jong, der Vorsteher einer blühenden Götzenfabrik, dessen Bilder berühmt sind in ganz Tibet. Sie werden sorgfältig nach dem von der Priesterschaft festgesetzten Kanon hergestellt, aber eines Tages kommt Hali-Jong auf den verhängnisvollen Gedanken, die Entfernung zwischen Nase und Oberlippe zu ändern und so den künstlerischen Eindruck um ein Bedeutendes zu steigern. Die Götzengesichter werden jetzt menschenähnlicher, aber er hat damit ein Staatsverbrechen begangen. Die Nase der Gottheit bedeutet ihre Allgegenwart: wer diese Nase umformt, vergreift sich an der Gottheit selbst. Hali-Jong wird nach Lassa entboten; traurig, eines unglücklichen Ausgangs gewiß, folgt er dem Befehl. Seine Tochter Gylluspa und seine drei Brüder, Gylluspas Mitväter, begleiten ihn.

Gerade um dieſe Zeit iſt der Stellvertreter des Dalai Lama geſtorben. Der Dalai Lama ſelbſt ſtirbt nicht, aber er verläßt bisweilen den einen Körper, um in den anderen überzugehen. Der göttliche Geiſt läßt ſich auf einen Menſchen herab und nimmt in ihm Wohnung. Der Dalai Lama iſt kein Papſt, kein Stellvertreter der Gottheit, ſondern er iſt die Gottheit ſelbſt, der Schöpfer und Erhalter der Welt, der Lenker der Himmelsbahnen, der Spender der Lebensloſe, der Richter über gute und böſe Taten.[18]) Die Tibetaner ſehen die Hülle ihrer Gottheit geboren werden und ſterben, aber von dem Augenbick an, wo der Körper von dem Geiſt bewohnt wird, unterſcheiden ſie auch den Körper nicht mehr vom Geiſte, ſondern halten ihn für verklärt im Glanze der unſterblichen Seele. Sie kennen die Eltern, Geſchwiſter und Verwandten ihres Gottes, aber was ſind Bande des Bluts! Die Prieſter lehren, die Geiſter ſeien alle nur Ausflüſſe einer einzigen Seele. Da gibt es keine Einſchränkung auf Raum, Volk und Religion: die Guten ſind alle untereinander Brüder und Väter.

Wenn nun Gott, ſeines Körpers überdrüſſig, ihn verläßt, ſo vertritt ein erfahrener Mann ſeine Stelle und ſorgt für die Auffindung eines neuen Körpers, der ſich für die Aufnahme der Gottheit eignet. Die Prieſter, ſo heißt es in den Lehren von Tibet, ſollen lauſchen, wohin die Gottheit ſich geflüchtet hat; ſie ſollen die Geiſteskräfte der tibetaniſchen Kinder prüfen und überzeugt ſein, da die Weltſeele wieder zu finden, wo ſie die höchſte Empfänglichkeit und Geiſtesſchärfe antreffen. Vor einem ſolchen Kinde fallen die Prieſter nieder, heben den Gott aus den Windeln, hüllen ihn in ihre weiten Kutten und bringen ihn in eine einſame Gegend, wo er die ihm gebührende Ehre und einen ſorgfältigen Unterricht genießt. Hier bleibt er ſolange, bis es ihm gefällt, unter die Menſchen zurückzukehren oder bis der Augenblick erſcheint, wo ihn das geſetzliche Alter zur Wiederkunft verpflichtet.[19])

Infolge des Todes des Regenten iſt Maha Gurus Zeit erfüllt, von ſeiner Göttlichkeit iſt er vollkommen überzeugt. Hohe Worte feſteſter Zuverſicht kommen von ſeinen Lippen. „Ich bin zugegen," erklärt er ſeinen Brüdern, „wenn die Mutter an der Wiege ihres Kindes Gebete in den Himmel ſendet; ich begleite den Jüngling in die Welt, wenn ſein Geiſt ſich Nahrung ſucht und ſein Herz von großen Entſchlüſſen anſchwillt. Der Vater des Hauſes, zu den Göttern betend, weiß, daß ich ihm Kraft dazu verleihe, und der ſterbende Greis ſtreckt die Hand nach mir aus, um ſeine Seele die Wege zu wandeln laſſen, die ich ihr zeige. Nein, meine Brüder, ich bin keiner von den vornehmen Göttern, die ſich durch den Umgang mit den Menſchen beſudelt glauben, die nicht ſelbſt herunterſteigen, um ihre Angelegenheiten in's Reine zu bringen, ſondern ihre Geſandten, ihre Propheten, ihre Söhne ſchicken, unter deren unerfahrenen Händen ſie immer ſchlechter geraten müſſen.[20]) Hier ſpricht der Beherrſcher der dreißig Millionen Königreiche, der mit Verachtung auf Judentum, Chriſtentum und Islam herabſieht, hier

aber spricht zugleich Gutzkow, der seinem Gott unmittelbar in's Antlitz schauen wollte.[21])

Maha Gurus Brüder zweifeln noch ein wenig an seiner Göttlichkeit und legen ihm darum schwierige Fragen vor. Aber Maha Guru beantwortete sie alle; sie suchen seiner Göttlichkeit Grenzen zu ziehen, er beweist ihnen jedoch jedes Mal, daß sie sich diese Grenzen selbst gezogen hat.

Während Maha Guru, oft etwas spitzfindig, über seine Göttlichkeit philosophiert, ist Hali-Jong in Lassa eingeritten. Er sitzt auf der ganzen Reise schlecht zu Pferde und wird sogar abgeworfen. Überall sieht er Vorzeichen und Todessymbolik: in den starrenden Felsen, dem dunklen Lassa, das ihm als eine Stadt mit freundlich blickenden Zinnen geschildert worden ist. Einem stumpfsinnigen Wahnsinn anheimgegeben, tritt er vor seine Richter. Aber als er eines seiner verketzerten Werke den Götzen Pozio Cenreti, in Händen hält, da erfaßt ihn eine gewaltige Begeisterung, da fühlt er sich als Künstler und Märtyrer für die Kunst.

Dadurch, daß die Götter den Menschen seinen Sinn und künstlerische Fertigkeiten verliehen, sprachen sie den Wunsch aus, sich würdiger Darstellungen zu erfreuen. Sie können nicht gewollt haben, daß sich die Schönheitsformen nur ihrer selbst wegen finden, indem sie sie schufen, feierten sie ihre eigene göttliche Größe. Würden sie die Menschen als ein Muster regelmäßiger Schönheit hingestellt haben, wenn sie nicht gewollt hätten, daß ihre eigene Herrlichkeit in diesen Formen wiederstrahlte? Lag die Frömmigkeit nicht von je in dem Wunsche, sein Teuerstes den Göttern zu geben, um ihnen zu gefallen? Wird der ein wohlgefälliges Opfer begehen, der vor dem Altar seines Hausgottes ein Lattichblatt niederlegt und doch die Mittel hätte, ihm eine Lotosblume zu reichen? Und nun gar, wenn Millionen den Ton, den Bossiergriffel des Künstlers beschwören, daß er ihnen das Bild eines Gottes zaubere! Wenn er sich in tiefe Einsamkeit verschließt und erst nach Monaten wieder hervortritt, wenn er beim Schaffen der Millionen gedenkt, die geblendet vor dem entschleierten Bilde niederfallen und anbeten, wird er diesem Bilde den Schädel eines Affen geben, obwohl er sein Haupt mit der Mähne eines Löwen bedecken kann? Wird er ihm die schwarzen Augen des Kalbes einsetzen, obwohl er die Farbe dazu den lieblichsten Blumen entnehmen kann? Ruchloses Beginnen, wenn einer nicht den Göttern das Teuerste und Herrlichste gibt! „Das schönste Kleinod aber ist das, was wir an uns besitzen, wer vermöchte sich selbst in einen Schrein zu verschließen! Lasset uns Götter schaffen nach der Menschheit Ebenbild!"[22]) „Die Zeit der Fratzen und des Götterschreckes ist vorüber. Wir leben durch die Wohlthat des Himmels; aber nicht um Furcht zu erregen, sondern um Liebe zu gewinnen, spendet man seine Gaben."[23])

Diesem zu reiner Größe emporwachsenden Hali-Jong[24]) stellt

Gutzkow die finsteren tibetanischen Dogmatiker gegenüber. In ihren Reden findet sich manches, das mit Beziehung auf die orthodoxen Auswüchse auch der christlichen Dogmen geschrieben ist. „Die Kirche ist unveränderlich," antwortet der Großinquisitor auf Hali-Jongs Rede. „Alles, was diese Eigenschaft beeinträchtigen könnte, muß sie unterdrücken .... Was verstehen diese Neuerer unter Verbindung der Religion mit der Kunst? Sie wollen der einen ihre Würde entziehen, um damit die Blöße der anderen zu bedecken. Sie setzen die Wahrheit der Ewigkeit in die Schönheit des Augenblicks und machen die Götter zu einer Sache des Geschmacks."[25]) Ein Beisitzer preist die Tradition als das heiligste Buch des Glaubens. Von ihr könne niemand abweichen, ohne Schaden an Leib und Seele zu nehmen. „Die Kunst," fällt ein Dritter ein, „ist nur ein schwacher Notbehelf der Religion ..... das ewige Dogma steht unerreichbar .... Kann die Nachahmung der Natur mehr sein als das tiefsinnige Symbol, welches der Künstler nur nach der Angabe des Priesters zu fertigen hat? Ja, der Priester ist allein jener wahrhaftige Künstler, welcher den Göttern wohlgefällt."[25])

Schließlich wird Hali-Jong von den wütenden Mönchen ermordet. Was tut aber Maha Guru? Denn Hali Jong ist der Vater Gylluspas, die er als Mensch geliebt hat und im Stillen auch als Gott noch liebt. Er unternimmt nichts, um ihrem Vater Hilfe zu bringen, seine Göttlichkeit hindert ihn daran. In den heiligen Räumen seines Palastes sitzend, verbringt er in beschaulicher Heiligkeit die Zeit. Sein Bruder, der Schamann, liebt Gylluspa, sie kann nur sein Eigen werden, wenn sie seines älteren Bruders Weib ist, er muß also Maha Guru wieder zum Menschen machen. Er benutzt chinesische Ränke, um seinen Bruder zu entthronen, die Liebe zu Gylluspa ist das treibende Moment bei ihm. Der Palast des Dalai Lama wird erstürmt, der Schamann rettet Gylluspa und Maha Guru in eine Einöde. Dort lebt er glücklich ein Jahr mit ihnen zusammen, doch schon im nächsten Frühling stirbt er. Gylluspa, die stärker in Entschlüssen als Maha Guru ist, sucht ihn zur Rückkehr in die Welt zu bewegen, er aber verwirft es. Der beschauliche Zustand seiner Seele ist ihm das Höchste. Wenn er die Einsamkeit des Gebirges verließe, würde er in seinen geistlichen Übungen, in den Gesprächen mit sich selbst gestört werden. Im hohen Alter stirbt Gylluspa, da beschließt Maha Guru, ein Bergheiliger zu werden. Denn die geistlichen Völker des Orients haben andere Lebensgewohnheiten als die Europäer. „Ihre Beschäftigung ist eine angeborene Überlieferung, keine Verwickelung ..... Eine große Klasse von Menschen hat nicht nur das Recht der Arbeitslosigkeit sondern auch eine fortwährende Anweisung auf Ertrag der fremden Hände. Hier läßt sich aus der Tugend ein Geschäft machen. Man kann ein ganzes Leben auf die Fortschritte in der Sittenreinheit wenden und jeden Anderschlag zu einem unmittelbaren Gottesdienste machen .....

Der asiatische Priester lehrt: Richte jeden deiner Gedanken in gerader Linie auf die Gottheit und wache darüber, daß dich nichts darin unterbreche. Hier ist der Weg zum Himmel kurz, aber er wird unendlich, weil man jeden Zoll auf ihm mißt und zu jeder zurückgelegten Linie die Frist eines Jahres bedarf."[26])

Mit der Schilderung der Bergheiligkeit Maha Gurus schließt der Roman. Gutzkow ist es gelungen, in ihm ein verhältnismäßig objektives Bild zu schaffen, das sich in einzelnen Teilen fast zur Höhe eines sozialen Romans erhebt: gegen die Schilderung der Sitten von Tibet sind auch nach dem Stande der heutigen Forschungen wichtige Gründe nicht zu erheben. Der Form nach trifft man im „Maha Guru" wie bereits in den „Narrenbriefen" die von Börne zuerst angewandte Kampftechnik, die nicht offene, sondern versteckte Wahrheiten bevorzugt. Ferner haben wir einen allerdings noch geringen Fortschritt in der Erfassung des Frauenemanzipationsproblems, wichtiger noch ist aber das gesamte Problem dieser „Geschichte eines Gottes": Dem Tatenunlustigen nützt selbst die Göttlichkeit nichts, mit der ihn die Tradition bekleidet. Wer da teilnehmen will an den Kämpfen der Welt, darf sich nicht träger Ruhe hingeben. Für solche ist kein Platz, auch wenn ihnen günstige Umstände zu Hilfe kommen.

Die Göttlichkeit Maha Gurus ist nur ein erlogenes Glück, es schwindet vor der treibenden Kraft der Liebe. In einem Briefe an Georg von Cotta vom 24./7. 1833 schreibt Gutzkow, er habe schildern wollen, „wie wahr der alte Spruch ist, daß es ein Glück ist, ein Mensch zu sein."[27]) Aber damit ist die Tendenz des Romanes noch nicht vollkommen gekennzeichnet. Prölß hat darauf aufmerksam gemacht, daß wir auch hier eine politische Satire vor uns haben und zwar eine künstlerische Satire feinster Art, die für uns heute nur noch zu verstehen ist, wenn wir uns der Forderung Heines erinnern, daß auch die Könige emanzipiert werden müssen. Gutzkow hat im „Maha Guru" sogar die Geschichte der Emanzipation eines Gottes gegeben![28])

* * *

Die verhältnismäßige Höhe objektiver Darstellung, die Gutzkow im „Maha Guru" erreichte, blieb Laube in seinen ebenfalls im Jahre 1833 veröffentlichten „Poeten", dem I. Teil des „Jungen Europa", vorläufig noch versagt. In den Poeten finden wir noch stärkste Einflüsse der Romantik, die bei Gutzkow ganz fehlten, wenn man nicht die Schilderung eines Indien so nahe liegenden Landes wie Tibet auf romantische Anregungen zurückführen will. Wie die Helden der Romantik so sind auch Laubes Helden völlig heimatlos geschildert, von Lokalkolorit ist nichts zu entdecken. In ganz romantischer Art — wer dächte dabei nicht an Eichendorffs „Dichter und ihre Gesellen"! — sehen wir uns einem Kreise von Poeten gegenüber, jungen, berufslosen, unruhigen Geistern, die ihren Beruf darin sehen, das Leben zu

genießen und ihm selbstherrlich, wie sie alle sind, den Stempel ihres Geistes aufzudrücken.

Aber in einem unterscheidet sich Laube auf den ersten Blick von Eichendorff. Diese Dichtervereinigung wird nicht verhüllt von den täuschenden Schleiern einer vergangenen Zeit. Bis auf die Äußerlichkeit, daß diese Poeten ihre Namen der Tafelrunde des Prinzen Heinz in Shakespeares Heinrich IV. verdanken, entstammt doch der Kern dieses bunten Durcheinanders Laubes Breslauer Zeit, da er unter Karl Schall Theaterkritiker war und mit etlichen gleichgesinnten Freunden die „Aurora" herausgab. Menschen der dreißiger Jahre treten uns hier entgegen, die sich abmühen, mit dem Leben ihrer Zeit, aber, und das ist das romantische Element, diese Menschen sind nicht realistisch gezeichnet, im Grunde genommen sind sie nur Gefäße für die Ideen Laubes oder für die Gegenideen, die er bekämpfen wollte. Was Ricarda Huch[29]) über Tiecks Gestalten sagt, paßt auch auf die „Poeten".: „Man muß ihnen die aufgeklebten Etiketten abreißen und sie allesamt" Heinrich Laube „nennen", dürfen wir umändern, „denn in Wahrheit sind sie nur Brechungen dieses einen Strahles."

In dieser Dichtervereinigung liebt man bunt durcheinander, bricht Schwüre, wenn sie lästig werden, ja, man schwärmt sogar „in romantischer Ungewißheit."[30]) Und vor allem, man ist sehr freigebig in der Mitteilung seiner Ideen und sucht für sie Proselyten zu machen. Von ruhiger Objektivität, wie wir sie oft im „Maha Guru" angetroffen haben, ist hier keine Rede, hier heißt es Kampf, sich Ellenbogenraum schaffen, so viel als möglich!

Ein radikaler Individualismus, der immer und immer wieder die Heiligkeit des Individuums betont, wächst sich zum echten Subjektivismus aus, wie er für ein gesundes modernes Staatsleben notwendig ist. Dies ist der Fortschritt über die Romantik hinaus, den wir bereits in den „Poeten" finden und der dann fünf Jahre später den II. und III. Teil des Romanes völlig beherrscht.

Da die Handlung in den „Poeten" dürftig und nebensächlich ist, können wir sie nicht als Stütze unserer Betrachtungen benutzen. Wie in den „Narrenbriefen" haben wir es zudem mit einem Briefroman zu tun, man wird deshalb am besten eine Darstellung der Charaktere geben und damit zugleich auch der soziologischen Ideen, die sie vertreten.

Als Hauptcharakter des Romans tritt uns Valerius entgegen, der ernsteste und gesetzteste des ganzen Kreises. In ihm offenbart sich der jungdeutsche Charakter im eigentlichsten Sinn, nicht nur mit seinen Absurditäten und Verstiegenheiten, sondern auch mit all seinen entwicklungsfähigen Elementen. Auf Valerius ist wohl das meiste von Laubes eigener Lebensanschauung übergegangen, wenn es auch falsch ist, in ihm ein Selbstporträt zu sehen.

Ungebundenste Freiheit in Religion und Moral ist sein erstes

Lebensprinzip. Aus diesem Prinzip ergibt sich der Kampf gegen die eheliche Treue, der uns zuerst eigentümlich berührt. Sowohl in dieser Ablehnung der Ehe als auch in seinem Herzensleben zeigen sich die romantischen Elemente von Valerius' Charakter. Dennoch darf man ihn nicht schlechthin einen Romantiker nennen; jedes weltflüchtige, mystisch-religiöse Gefühl geht ihm ab. Viel eher als eine romantische ist er eine problematische Natur. Der Überschwang der Anempfindung und die Dürftigkeit der Willenskraft liegen miteinander im Streit und rufen bald leidenschaftliches Verlangen, bald düstere Schwermut hervor.

Er erzählt von einem Mädchen, Klara, das er geliebt hat, das aber von ihrem Vater für einen Anderen bestimmt war und „diesen Vater wie einen Gott liebte. Sie wollte für mich sterben, aber nie mein Glück in feindlicher Opposition gegen diesen Vater durchsetzen. Jeder Versuch, das Geschick zu wenden, scheiterte an ihrer eisernen Festigkeit."[31]) Und dann heißt es weiter in völlig romantischem Gefühlsschwelgen: „Wir liebten uns über offenen Gräbern, wir wußten unseren Todestag und da wollten wir keine Minute verlieren . . . Wir haben überhaupt viel mit einander geweint, aber uns geliebt wie die Engel. Aber Weib war sie durch und durch; zu einer Art von männlichem Kosmopolitismus in der Liebe habe ich sie nie bewegen können, sie wehrte hastig mit den Händen ab, sie hielt mir den Mund zu, sie schlug mich, wenn ich ihr sagte, die Liebe sei etwas Größeres als die Neigung zu dieser oder jener einzelnen Person, man könne der Liebe treu sein, während man der Geliebten untreu würde."[31])

Valerius zeigt sich hier als ein Anhänger des Jean Paulschen Spiritualismus der Liebe. Als Klara nach einer glühenden Liebesscene, wie sie in den „Poeten" so häufig sind, von ihm verlangt, er solle schwören, daß er ihr für Zeit und Ewigkeit gehören wolle, daß sie in dem Glauben sterben könne, er sei ihr unberührtes Eigentum, da schwört er ihr, „der flammendste Lichtschwur, unbändig wie das Kreisen der neuen Welten in meiner Seele, rang sich los aus meiner Brust."[32])

Längere Zeit ist er diesem Schwure wirklich treu. Wehmütig schreibt er, jene Nacht sei der schönste Gedanke seines Lebens, aber auch die schönste Fessel seiner äußeren Freiheit. Er weiß, Klara wird wie das vom giftigen Solano umhauchte Blatt des spanischen Feigenbaumes vergehen, wenn sie hört, daß er eine Andere liebt. Trotzdem bricht er den Schwur, als auf dem Besitztum des freigesinnten Grafen Topf, auf Grünschloß, wo er als Gast weilt, die muntere, geistreiche Kamilla in sein Leben tritt. Er tut es nicht leichtfertig, sondern ernsthaft reflektierend, wie es jungdeutsche Art ist. „Der Begriff der Untreue existiert bei mir nicht. Das ist der tragische Widerspruch mit meinem Versprechen an Klara, welcher den letzten Akt meiner Tragödie im Schoße trägt. Ich bin der Liebe treu, nicht der Geliebten."[33])

Kamilla selbst schreibt über ihn an eine Freundin, er sähe wie der

gelehrte Napoleon aus, er herrsche über sie alle. Wie er das anfange, wisse sie selber nicht; er sei einfach in Manier und Rede, er spreche nicht etwa Befehle aus, aber in ein paar Worten von ihm ruhe die Macht von Napoleons Kanonen. Die höchste Gewalt übe er mit seinen klaren, bis ins Mark dringenden Blicken, vor denen man die Waffen strecke.

Er gewinnt ihr Herz, obwohl sie seine Vergangenheit kennt. Am Schluß der „Poeten", als er für die Polen in's Feld zieht, schreibt sie ihm: „Du hast recht, die Liebe ist mehr als der Besitz einer einzigen Person, sie ist eine ganze Atmosphäre von Wohlwollen und viel hat darin Raum . . . . . Du glaubst nicht, wie viel lieber ich dich habe wegen deiner Offenheit, daß du mir gleich beim ersten Kusse sagtest, ... du hättest Liebe gewährt und genossen und liebtest noch und würdest noch geliebt."[34])

Wegen dieser Auffassung der Liebe erscheint Kamilla romantisch, in anderer Beziehung ist sie es aber durchaus nicht. Ihr Charakter weist wie der Valers die Eigentümlichkeiten einer Übergangszeit auf: unklare, oft feindliche Strebungen gehen durcheinander. So erklärt Kamilla z. B., sie könne den Gedanken nicht loswerden, daß alle toll romantischen Personen (wie eine gewisse Prinzessin Amelie, die als ossianisch, mittelalterlich, christlich, als eine Mondscheinprinzessin geschildert wird) schwachköpfig seien. Man spürt deutlich an diesen Stellen, daß Laube der Romantik den Fehdehandschuh hinwarf, aber, innerlich noch von ihr befangen, sich doch nicht von ihr wirklich losmachen konnte.

Valer beschreibt Kamilla als ein liebenswürdiges, schnell fassendes, über und über munteres Wesen. Sie tue zwar so, als schnelle sie die Gefühle mit den Fingern fort, doch halte er sie der tiefsten Leidenschaft fähig, da sie zu den verschlossenen Gemütern gehöre, zu denen, die alle Türen ihres Inneren offen haben, die innerste Herzenstür aber nur allein unter Tränen höchster Freude oder tiefsten Leides öffnen, sonst aber so verstellen, daß man gar keine Tür ahnt. Deshalb werde sie einst unendlich reicher als tausend Andere beglücken können, aber auch selbst unendlich glücklicher oder unglücklicher sein.

Ihretwegen bricht Valerius seinen Schwur und zwar mit dem vollen Bewußtsein, geschworen zu haben. Das nach unbeschränkter Freiheit strebende Individuum sträubt sich gegen den Zwang des Eides. In langen Betrachtungen befestigt er seine Überzeugung, daß die Treue etwas Schwächliches und darum Verwerfliches sei. Es sind Worte, die vom echten Sturm und Drang widerhallen, und man geht nicht fehl, wenn man in ihnen Laubes eigene Ansichten erblickt. „Ich will nicht treu sein, weil ich die Treue . . für eine Sünde gegen unseren fort und fortrückenden Planeten und das, was darauf und darin ist, halte. Treue ist ein Schutzmittel für schwache, nicht ausreichende Kräfte; die Kräfte sollen aber am Ende stark werden. Solange man diese Krücken der Liebe nicht fortwirft, lernt man nicht selbständig

lieben . . . . . Alle die tausend gebrochenen Herzen, alle die langweiligen, verdrossenen Ehen sind die Kinder der Treue. Jedes schwindsüchtige Mädchen, jeder jämmerliche Jüngling verläßt sich auf ihren Schutz, wenn es ihr oder ihm gelungen, in einer schwachen Stunde eine Eroberung zu machen. Die Treue ist das große Gängelband der menschlichen Faulheit und Schwäche, sie ist die Poesie der Kraftlosigkeit und ein „getreuer Eckard" unserer Tage, wie du ihn vorhattest [er schreibt an seinen Freund Konstantin], ist eine Sünde wider den Geist der Zeit und der Geist der Zeit ist der Zeit heiliger Geist . . Nur was Blut hat, soll leben, nicht was nach Leben aussieht; ist deines Lebens Blut in deiner alten Liebe zu finden, dann sei treu, dann ist deine Liebe jung. Das ist die schöne Lehre von der Beständigkeit, die dann eine Tugend ist, wenn die äußeren Verhältnisse mit den inneren harmonieren . . . . Dasselbe Geschrei, das sich gegen Aufhebung von Ehe und Treue jetzt erheben wird, erhob sich gegen den wechselnden Staatsdienst in den neukonstruierten Staaten — Fülle von Leben bringt allerdings auch oft schnellen Tod; man wird neue Gesetze für jene gesellschaftlichen Verhältnisse erfinden, wie man sie für diese gefunden, denn auch die Freiheit hat ihre Gesetze. Aber sie müssen sich in allen Teilen erweitern, darin beruht das unbehagliche Drängen des neuen Geschlechts. Der Furchtsame mag daher erschrecken, dem Mutigen gehört die Welt . . . Wer die Kraft in sich fühlt, bangt vor keinem Verlust und nur die Kraft soll herrschen, nicht das Herkommen."[35])

Kamilla ist vollständig in Valers Anschauungskreis hineingezwungen. Sie schreibt ihm, wenn er nicht wolle, solle er sie ja nicht heiraten! „Das Heiraten ist auch wirklich philisterhaft . . . . Wie es mich reizt, die große Revolution mitbeginnen, mitbezahlen zu helfen, wie ich mich freuen werde, wenn die Leute mich anklagen und doch beneiden werden, daß ich frei und fesselos ein schönes Liebesleben mit dir führe. Meine guten Eltern sind tot, ihnen mach' ich keine Sorge durch dies neue, ungewöhnliche, darum verdammte Leben.[36]) Sie beginnt die „große Revolution" mit, aber wir werden sehen, wie teuer sie dafür zahlen muß!

Was wir bisher gefunden haben, waren Reflektionen eines jungen Brausekopfes, die keine Grenzen anerkennen und deshalb gegen alles, was nur im entferntesten einer Beschränkung ähnlich sieht, Sturm laufen; mag es nun Treue oder Ehe heißen, mag es die geliebte selbstherrliche Psyche allein oder inneres und äußeres Leben zugleich fesseln. Dennoch kommt ein paar Mal etwas wie ein Besinnen über Valerius und gerade diese Momente, so selten und so flüchtig sie auch sind, dürfen doch nicht außer Acht gelassen werden, weil sie in die Zukunft weisen. Es kommt einmal vor, daß er sich mit den bestehenden Verhältnissen abzufinden sucht. In einem solchen Augenblick spricht Valerius von der Rücksichtnahme auf die neben uns Stehenden. Er verlangt Aufmerksamkeit, Schonung, Vorsicht, ja, Entsagung! „Die Freiheit sieht,

nur die Schrankenlosigkeit ist blind. Das Weib, das gleich mir die Ehe nur für eine Krücke der tausend Schwächen und für ein leider noch immer notwendiges Hilfsmittel der Gesellschaft ansieht, das Weib, das sich stark genug fühlt, die äußeren Nachteile der Gesellschaft zu ertragen — dies Weib ergibt sich mir mit Freiheit und sie freut sich oder leidet wie ein selbständiges freies Wesen, je nachdem unsere Vereinigung Freud oder Leid bringt; dies Weib such ich zu gewinnen, sobald sie mir Interesse für sich erregt. Aber den Galerensklaven von Freiheit und Genuß zu reden, ist grausam: ein Weib, das in den gewöhnlichen Banden der Gesellschaft Notwendigkeit sieht, Befriedigung, Genüge findet, in Opposition gegen sie also zu Grunde gehen müßte, ein solches Weib an sich reißen und doch ihre Ansichten vom bürgerlichen Leben nicht annehmen zu wollen — das ist Laster."[87])

Auch aus dieser Stelle können wir die hohe Scheu vor der Unverletzbarkeit des Individuums herauslesen, in keiner Weise darf die persönliche Freiheit angetastet werden. Dies ist aber im Staate nur möglich, wenn alle die individuellen Interessen zurückdrängen und das Wohlergehen des Ganzen im Auge haben. Auch hier haben wir in gewisser Beziehung einen Widerspruch, denn das Wohlergehen der Gesamtheit ist eben nur dadurch zu erreichen, daß die Individuen sich einschränken, daß sie Kompromisse mit einander schließen. So kommt Valerius schließlich dazu, für das Ziel der Zivilisation die Humanität, das Abstreifen des Egoismus zu erklären. Die Einzelnen sollen nicht mehr wie bisher im Staate bevorzugt werden, aber die Einzelnen sollen frei werden. Damit dies geschehen kann, muß das Individuum mit seiner Persönlichkeit zurücktreten, nur so wird die Allgemeinheit gefördert. Dieses Zurücktreten muß jedoch das Ergebnis der Bildung, der überzeugten Resignation sein, ein Akt der Freiheit, die das Individum durch sein Opfer sich rettet. Dieses Opfer ist zuerst unbedingt nötig, aber es wird von Tag zu Tag geringer, weil die Zahl der selbständigen Individuen größer wird und am Ende keines dem andern mehr im Wege steht. So wird der Einzelne und zugleich auch die Allgemeinheit frei. Eine Allherrschaft ist möglich, in der jede Individualität gilt, weil jede in sich gesetzmäßig ist und in ihrer Veredelung das neben ihr wandelnde Gesetz nicht stört. Darum ist es nicht tadelnswert, wenn sich das Individuum glänzend geltend macht, denn die Millionen Selbstherrscher sind das Ziel der Zivilisation, aber kein Anderer darf darunter leiden! Die Unverletzlichkeit des Individuums wird auch hier stets betont und das Gesamtwohl nur deshalb so hoch gestellt, weil der Staat eine Summe von Individuen ausmacht.

Es ist interessant, zu sehen, wie in diesen Anschauungen individualistische und subjektivistische Elemente miteinander ringen, wie aber die letzteren den Sieg davon tragen. Die innere Freiheit des Individuums, die es sich durch seine Resignation wahrt, ist etwas, das wir durchaus anerkennen werden. Dieser Gewinn der Freiheit im Ent-

sagen ist der Fortschritt, den Valerius über alle seine Freunde hinaus macht. In den „Poeten" findet sich dieser Fortschritt erst in seinen Betrachtungen, in den „Kriegern" und „Bürgern" lernt er durch schmerzvolle Prüfungen ihn auch auf das praktische Leben ausdehnen.

Natürlicher Weise sind in einem Staat, wie ihn Valerius träumt, keine privilegierten Stände mehr möglich. Er unterzieht daher die Stellung des Adels einer scharfen Kritik, obwohl er der einzige Bürgerliche unter lauter Adligen auf Grünschloß ist und als geladener Gast bei dem Grafen Topf weilt. Nur die Kraft, nicht das Herkommen soll herrschen, lasen wir vorhin. Solange es nur Herren und Sklaven gab, war Leben im Adel, da hatte er eine berechtigte Stellung, denn er bestand aus Kriegern und Eroberern, und das Schwert war damals das einzige Kriterium. Aber die Entwicklung ging über den Adel fort, die Sklaven machten sich durch ihre wachsende Masse, durch Erfindungen und Gelehrsamkeit geltend, das Schwert reichte nicht mehr aus. Da sprach der Adel die Vergangenheit um Hilfe an, man erfand die Ahnen und Stammbäume, an die Stelle des Schwertrechtes trat das historische. Der Vorzug des größeren Besitzes machte es dem Adel noch lange Zeit möglich, eine höhere Klasse zu repräsentieren. Nach und nach riß der spekulative Geist des Bürgers einen großen Teil des Besitzes an sich, die Gelehrsamkeit fing an, die Bestandteile der Gesellschaft zu untersuchen, der Adel war genötigt, zu glänzen, weil sein Kern verdorrt war. Die immer mehr emporblühende Bildung stürzte den Adel, weil sie das Kriterium des Schwertes und der Ahnen vernichtete. Die Allgemeinheit wurde vernünftig und es ward ein lächerlicher Begriff, auf eine höhere Stellung in der Gesellschaft Anspruch zu erheben, weil es die Vorfahren taten.

Aber ganz frei von dem Kriterium des Schwertes hat sich auch Valerius nicht gemacht. Er erhält von einem Unbekannten — es ist Klaras Bruder, wie er später erfährt — eine Forderung zum Duell. Das Duell ist ihm verhaßt, dennoch folgt er ihr. „Es ist gar zu lächerlich, jedem Laffen preisgegeben zu sein, sei's auch nur, den Zeitpunkt betreffend, in welchem ich ihm zu Dienst sein muß. Man beschäftigt sich mit den höchsten Interessen der Menschheit und ist den alten Resten der Blutrache, dem faustrechtlichen Larifari unterworfen; man predigt auf der Kanzel und sündigt hinter der Kirche."[38]) Aber warum stellt er sich zum Duell, wenn er so denkt? Will etwa Laube an ihm zeigen, daß es in der Gesellschaft unmöglich ist, das Bessere zu tun, wenn man es auch erkannt hat? Nichts von alledem! Nichts weiter als der prickelnde Lebensübermut des Jungdeutschen ist es, der uns hier entgegentritt und der in gewisser Beziehung noch dem faustrechtlichen Larifari unterworfen ist. Valerius gibt sich zwar den Anschein, als habe er schwerwiegende Gründe, dieses Duell anzunehmen. „Unter den Indianern mußt du zuerst an den Götzen, welchen sie verehren, geglaubt haben, eh' du ihnen beweisen kannst, daß der Götze ein Götze sei. Ich will noch

einmal mich gläubig stellen und dann auf offenem Markt das Götzenbild zertrümmern."[38]) Dieser Vorsatz klingt sehr schön, aber er ist einfach Phrase, wir haben das deutliche Gefühl, daß Valer im nächsten ähnlichen Fall genau ebenso handeln wird. In diesem Duell wird er schwer, wenn auch nicht tötlich verwundet. Als seine Wunde wieder geheilt ist, verläßt er Deutschland, um gegen Rußland für Polens Freiheit zu kämpfen. —

Wir haben im Vorhergehenden den Kreis der Gedanken Valers umschrieben, damit aber ist der Inhalt der „Poeten" noch nicht erschöpft. Wir werden über zwei der wichtigeren Charaktere, über Konstantin und Hippolyt noch einiges berichten.

Konstantin ist mit einer Balleteuse nach Berlin durchgegangen. Als sie ihre Neigung einem Andern zuwendet, geht er nach Paris und kommt gerade recht, um die Julirevolution mitzumachen. Aus seinem begeisterten Brief können wir vernehmen, wie sie auf die Jungdeutschen wirkte. Die Hauptstellen sollen hier mitgeteilt werden, weil er ein mindestens ebenso wichtiges Dokument für jene Zeit ist wie Heines Jubelhymne auf die Pariser Vorgänge in der Denkschrift über Ludwig Börne. „Sattle dein Roß und fliege hierher," ruft Konstantin Valer zu, „wir machen Freiheit hier. Vorgestern ist er losgegangen in den Straßen von Paris, der hochrote Kampf des Volkes um sein Recht, die dunkeln Schatten der Jakobiner schreiten vor der neuen Jugend her, die alten Freiheitslieder flattern wie Sturmvögel über den Plätzen, mein Herz ist fast zersprungen vor Freude, so zur rechten Zeit gekommen zu sein und meinen grimmigen Haß gegen alles weltgeschichtliche Unrecht ausbaden zu können im schlechten Söldnerblute." Dann ist von Lafayette die Rede, dem „bemoosten Haupt auf dem Fechtboden der Völker". „Lafayette sagte uns, was wir taten. Die Deputierten sprachen verwirrt von Emeuten, Revolten etc. — da stand der unsterbliche alte Knabe, dessen Herz noch im Sarge schlagen wird, auf und sagte mit seinem gewöhnlichen welthistorischen Lächeln: Meine Herren, das ist keine Revolte, das ist eine Revolution! — Wie ein Kanonenschuß donnerte das Wort durch Paris; er, der alle Vorlesungen der revolutionären Professoren besucht hatte, er mußte es wissen, wie das Kollegium hieß . . . Heiß brennt die Julisonne und saugt gierig das Blut auf, heiß schlagen die Herzen, wir haben eben das Stadthaus wiedergewonnen, das Haus, wo die ehernen Männer der neunziger Jahre saßen; in einem Winkel desselben schreib' ich dir, an dem Fenster, wo ich sitze, stürzten sich einst die Männer des Thermidor hinunter . . . O großer Gott, seit Jahren dank' ich dir heut' zum ersten Male für deine Welt, ja, sie ist schön; der alte Unflat wird unter die Füße getreten, die Menschenrechte schreien durch alle Gassen und alle Welt hört sie; das Herrschen und Beherrschtwerden hört auf . . . Eine Schmarre in der Wange ausgenommen, bin ich noch heiler Haut — hätt' ich tausend Leben, ich stürbe tausendmal für die Freiheit. Hollah, die Trom-

meln — die Trommeln, es geht zum Louvre gegen die Schweizer. Gott behüte Euch; fall ich, so beneidet mich, ich bin im Rausch gefallen. —"[39])

So jubelte das damals auf in der jungen Generation, denn diese Julirevolution war endlich eine Tat! „Wären wir nicht alle zukunftskrank, so würden wir eine stärkere Gegenwart haben," sagt Konstantin vor der Revolution.[40]) Der Glaube an die Zukunft allein ist es, der noch aufrecht erhält. „Es wird und muß sich eine neue Zeit bilden, wir leben freilich in keiner, sondern in dem Zwischenraume, auf der Brücke zwischen zwei Zeiten."[41]) Von Nationalgefühl ist in diesem Werke Laubes noch nichts zu entdecken, Konstantin hofft vielmehr, daß dereinst alle Nationalitäten verschwinden und daß an ihre Stelle eine Universalrepublik tritt. Diesen Ausspruch müssen wir uns merken, wenn wir die Wandlung erkennen sollen, die sich zwischen den „Poeten" und den fünf Jahre später erschienenen „Kriegern" vollzog.

Auch in der Dichtkunst fühlen sich diese Poeten durchaus als Kinder einer Übergangszeit. „Wir bereiten den Stoff zu einer neuen Ära der Poesie, welcher der voreilende Jean Paul teilweise schon angehört," schreibt Konstantin. „In dieser neuen Weise können wir noch nicht schreiten, weil sie erst die Hälfte ihres Körpers aus dem Mutterleibe der kreisenden Weltgeschichte hervorstreckt, die alte Weise aber kann uns nicht mehr genügen, eben weil die Ahnung der neuen schon in uns vorhanden ist. Daher finden wir von allen Arten der Poesie die meiste Befriedigung in der Musik, weil sie der Ausdruck halb bewußter Gefühle ist."[42])

Dieser anfangs so „hochrote" Revolutionär Konstantin macht in Paris sehr merkwürdige Wandlungen durch. Er sieht den Ausgang der Revolution mit an und es finden sich in seinem Innern sehr bald erste Anzeichen für eine völlige Wandlung. Dem begeisterten Rausche folgt allzubald der Katzenjammer, der bei ihm ein ganzes Leben währt. Seine weitere Entwicklung haben wir in den „Bürgern" zu erzählen. —

Über Hippolyt genügen ein paar Worte. Seine Handlungen gehen alle aus einem bis auf die Spitze getriebenen Macht- und Selbstherrlichkeitsgefühl hervor. Eine Folge seiner wegen ihrer Steigerung unsozialen und darum unethischen Gefühle ist sein unstätes Leben und sein früher Tod. Auch über ihn haben wir noch bei der Besprechung der „Bürger" zu berichten.

* * *

Ähnliche Zeitstimmungen, unbehagliches Drängen und Mißmut über die Gegenwart, finden wir auch in Mundts 1834 veröffentlichten „Modernen Lebenswirren". In der bereits 1831 gedruckten Novelle „das Duett" überwuchern alle möglichen Gespräche ästhetischen Inhalts die Poesie, in den folgenden Werken, „Madelon oder die Romantiker in Paris" und „Basilisk oder Gesichterstudien" ringen noch Romantik und Realismus aufs stärkste miteinander. Obwohl dieser Kampf

in den „Modernen Lebenswirren" keineswegs beendigt ist, geht Mundt doch energisch an das politische Problem heran. In diesen „Briefen und Zeitabenteuern eines Salzschreibers" schildert er uns den Salzschreiber Seeliger, der am Zeitpolypen leidet wie an einer schweren, zehrenden Krankheit. „Er frißt und kneift an meiner Natur, es ist das Wehtun der Zeit in meinem (innersten) Menschen, woran ich hinschmachte . . . . der Zeitgeist zuckt, dröhnt, wirbelt und hambachert in mir; er pfeift in mir hell wie eine Wachtel, spielt die Kriegstrompete auf mir, singt eine Marseillaise in all meinen Eingeweiden und donnert mir in Lunge und Leber mit der Pauke des Aufruhrs herum. Vergebens lese ich in jetziger Stimmung meinen alten geliebten Goethe, um mich durch ihn wieder in die gute goldene altväterliche Ruhe eines literarischen Deutschlands hinein zu wiegen und einzulullen; vergebens brauche ich seine herrlichen Werke, um sie mir gewissermaßen als Aufruhrakte gegen meine dermalige Zeitaufregung zu verlesen."[42])

Das Zeitalter Goethes wird klar von dem jetzigen geschieden. Etwas später erklärt der Herr von Zodiakus, eine rätselhafte Persönlichkeit, die der Dichter erst viel zu spät als Parteidämon, als eine Art Mephistopheles entpuppt, es sei charakteristisch, daß die Deutschen endlich in letzter Zeit angefangen hätten, viel Zeitungen zu lesen. Wie die schwärmenden Mücken den Sommer, so verkündige das lustige Gesindel der Zeitungen das erste Politischwerden der alten literaturfrommen Germania. Es sei nötig, daß der ganze stabile Körper ihrer Literatur aufgehe in den leichteren Lebensguß der Journalisterei, so nur könne die deutsche Gründlichkeit, die dem Deutschen stets am meisten im Wege gestanden, paralysiert werden. „Zeitungen sind die Merkursohlen der wandelnden Geschichte, es sind trompetende Doppelgänger der Weltereignisse, Tanzböden der zappelnden Zeitgeister, politische Wetter-Michels der Völker, wetterprophetische Laubfrösche des Schicksals."[44])

Der Herr von Zodiakus, der seinen Namen nach dem Tierkreis der Zeit trägt, reist mit seiner Großmutter, der Altmutter der Zeit und ihrer Dienerin, der geknechteten, vollständig romantisch fühlenden Aristokratie herum. Er gerät nach Kleinweltwinkel und, da das Jahr 1833 so sehr langweilig ist, hat er nichts Besseres zu tun, als in Seeligers Gehirn eine große Verwirrung anzurichten. Dieser Seeliger ist ein junger Mann, der die Dichterträume seiner Studentenzeit hat aufgeben müssen, aber zu etwas Bedeutenderem geboren ist, als Salzschreiber beim Salinenamt in Kleinweltwinkel zu sein. Herr von Zodiakus gewinnt ihn zuerst für den Liberalismus, dann für den Absolutismus und schließlich sogar für das Juste-Milieu-System. Die Darstellung dieser drei politischen Anschauungen ist interessant, ästhetisch sind aber diese „Modernen Lebenswirren" kaum haltbar: durch so geheimnisvolle Personen wie den Herrn von Zodiakus und seine beiden Begleiterinnen entsteht nichts als Unklarheit, die zu Zeiten im Leser bis zur Unruhe gesteigert wird.

Der Liberalismus, zeigt uns Mundt durch den Herrn von Zodiakus, hat seine Wurzeln in dem jungen, sich regenden Völkerleben der Zeit; Bewegung und Drängen, Kämpfen und Bluten, Keimen und Hoffen erfüllt alle Nationen. Noch einmal will das ganze Geschlecht sein Arkadien suchen, dieses Mal aber das Arkadien der politischen Glückseligkeit. „Auch ich bin zur Konstitution geboren!" heißt jetzt der Wahlspruch der Völker. Früher sehnte man sich nach idyllischen Hirtenzuständen, nach freier Natur, jetzt nach zwei Kammern und einer Ministerbank.

Der Liberalismus ist allerdings nicht das Endziel. Die liberalen Bestrebungen füllen die Flegeljahre der Völker aus, köstlich, frisch, übermütig, jugendkeck, hoffnungsreich. Jede Nation muß diese Flegeljahre durchgemacht haben, so gut wie ein großer Mann tolle Universitätsjahre. Aber was will der Liberalismus eigentlich? Nichts als die Zukunft der Geschichte! Er entspringt dem allgemeinen Drang des Geschlechtes in die Zukunft, dem unwillkürlichen Vorwärtsstreben nach einem fernen Glück. Weil dieser Drang so mächtig ist, dürfen die Völker auf eine Zukunft, auf eine schönere Ferne hoffen. Jedes Volk ist unsterblich, solange es noch eine Geschichte hat und sich noch stark genug fühlt, von der Zukunft einer Geschichte zu träumen. Die Zukunft steht vor den Völkern in sonniger Gestalt wie eine Braut. Die Liberalen sind die Brautwerber, sie ziehen auf die historische Freite, aber nicht fein säuberlich in Schnabelschuhen und seidenen Strümpfen, sondern ein bischen renommistisch, der Demagogendolch sieht ihnen aus der Tasche, doch ist es mit ihm nicht so ernst gemeint. Denn die Liberalen sind sonst gute Leute, die Ämter bekleiden könnten, wenn man sie ihnen nur anvertrauen wollte, und es hat ihnen bisher nichts gefehlt als das Glück, die Braut heimzuführen. Daß sie kein Glück haben, ist nicht ihre Schuld. Sie lieben, sie wissen, was und warum sie lieben, und ihre Hoffnung ist unerschütterlich wie ihre Liebe. Sie halten den Blick fest und gläubig auf die Zukunft, auf das Morgenrot der Geschichte gewendet, und sollte es ihnen auch nur wie Moses beschieden sein, das gelobte Land in der Ferne liegen zu sehen, so haben sie doch ihre Aufgabe gelöst, indem sie mit dem Prophetenstabe darauf hingewiesen haben.

Es folgen einige Zeitbetrachtungen, die die Jahre nach 1830 im Auge haben, während bei Laube nur das Revolutionsjahr selbst eine Rolle spielte. In Deutschland, hören wir bei Mundt, ist die Revolution gleich tot zur Welt gekommen, während sie in anderen Ländern wenigstens ein paar Stunden lebte und, wie in Belgien, wenigstens die Nottaufe empfangen konnte. Indifferenz und geistige Verklommenheit haben einen großen Schlaf über das ganze Geschlecht gebracht, und da alles ringsum so still blieb, wurde es den kleinen Teufeln, die in den Krokodilseiern der Revolution saßen, bange, sie sprengten hier und da die Schale und wurden, nachdem sie kaum die Köpfe aus dem

Eiweiß hervorgestreckt hatten, abgefaßt. Aber die echten und wahrhaften Liberalen dürfen darum den Mut nicht sinken lassen. Die Umgestaltung wird sich gesetzlich und legitim nach langsamer deutscher Art vollziehen, und zwar in den landständischen Verfassungen. Geht es auch nur langsam vorwärts, so hat doch die blöde Jungfrau Germania damit den großen Schritt an die Öffentlichkeit getan, um unter den Nationen als eine Nation sich zu vertreten. Durch die Konstitutionen wird das Volk frei im Gesetze. Das konstitutionelle Leben gewährt die Glückseligkeit neuer freier Zustände, die Konstitution ist ein politisches Bürgerrettungsinstitut der Menschheit. Indem sie den Menschen zum Bürger macht, wird er zu einem vernünftigen Teil des Staates, der Deutsche soll dann nicht mehr Dichter, nicht mehr Philosoph, nicht mehr Professor oder geheimer Rat, sondern einzig und allein Staatsbürger sein. Dann erst wird er sich wahrhaft gesund befinden. Von einer gewaltsamen Umgestaltung der Zustände sehen wir nichts, eine gesetzmäßige, organische Entwicklung wird prophezeit. Was Laubes Valerius auf ethischem Gebiet durchdacht hatte, betrachtete Mundt von rein politischem Standpunkte aus, wodurch er Laube in wesentlicher Weise ergänzt.

Seeliger schwimmt nun mitten im liberalen Fahrwasser. Der Glaube an die Zukunft begeistert ihn so, daß er sich das Rauchen abgewöhnen, morgens nichts mehr zum Kaffee essen und seine Röcke schonen will, um Zeitungen halten zu können. Er fürchtet, der Liberalismus werde ihn schwächen, vielleicht sogar zu Grunde richten, aber den Anforderungen der Zeit will er dennoch genügen!

Es währt nicht lange, da erscheint der Herr von Zodiakus wieder bei ihm, jetzt vertritt er jedoch den Absolutismus. Mundt gibt diese Schilderung des Absolutismus mit demselben Ernst und, wenn man will, mit demselben Humor wie die des Liberalismus, in den humoristischeren Stellen schillert nur mehr Ironie durch, obwohl diese auch nicht ganz in den Betrachtungen über den Liberalismus fehlte.

Die Zukunft kann keine Grundlage bieten, auf der man wirklich fußen kann, die Vergangenheit vielmehr ist es, auf der alles ruht. Wohl möchten die Liberalen die Braut erobern, aber diese Braut ist die ungewisse Zukunft. Da sind die Absoluten andere Leute! Sie kennen ihre Geliebte und ihre Liebe ist daher die tiefste und einzig wahre. Die Braut der Legitimen ist das Bestehende; ihr Fahnenbild, ihr Symbol ist die alte Treue. Sie haben einer großen ruhmvollen Vergangenheit treu zu bleiben. Diese Idee der Treue stärkt und ermutigt sie und gibt ihrer Partei ein hochherziges Prinzip des Kampfes. Darum schwärmen sie für ihre Geliebte, für die alte Zeit, darum vertiefen sie sich sinnend in die Vergangenheit der Geschichte, um aus ihr die Gründe herauszuholen, die den unerschütterlichen Besitz ihrer alten Liebe rechtfertigen. Sie sind begeistert und gedankenvoll im Schmerz, sie sind scharfsinnig, wie die Liebe zu sein pflegt, aber auch — und da spielt

Mundts Ironie zwiſchen den Zeilen — blind wie dieſe. Verwerflich iſt die Aufhebung der Staatsreligionen; die Emanzipation der Juden, die alle Ständeverſammlungen beſchäftigt, iſt ein irreligiöſes Zeichen der Zeit.

Die folgenden Gründe, die der Herr von Zodiakus für den Abſolutismus anführt, ſind mehr äußerlicher Art und ſtreifen zum Teil an's Lächerliche. Die Künſte werden unter dem Liberalismus ſchlecht fahren, haben doch die Kaſſelſchen Stände aus dem Budget die 500 Taler jährliche Reiſeunterſtützungen für akademiſche Künſtler geſtrichen. Nach dem neuen Klaſſenſteuergeſetz in Kurheſſen, das dieſelben Stände votiert haben, ſollen auch die Schriftſteller nach ihrem Erwerb beſteuert werden. Daraus kann man erſehen, wie feindlich dieſer Zeitliberalismus der Literatur iſt! Wovon ſollen die Schriftſteller die Steuer bezahlen? Ihr Honorar kann doch nur als eine Ausfuhr- oder Steuerprämie dafür angeſehen werden, daß ſie zum Beſten des Landes etwas beitragen; dieſe Steuerprämie ſollen ſie ſich alſo wieder beſteuern laſſen! Und wird durch dieſe Beſteuerung die Ausübung des Schriftſtellerberufes nicht als etwas Zunft- oder Handwerksmäßiges hingeſtellt, was zum Beſten der Literatur niemals der Fall ſein ſollte! Ferner mußten etliche Fürſten, die angeboren Beſchützer der Künſte, ihre Hoftheater ſchließen, weil ſparſame Stände ihnen die Zivilliſte zu ſehr beſchnitten. Seeliger wendet zu Gunſten der Stände die Ablöſung der Zehnten ein, Herr von Zodiakus aber führt Preußen an, das dies ſchon lange vorher getan habe. Durch Seeligers Einwurf gereizt, kommt der Abſolutismus bei ihm in ſchärfſter Form zum Ausdruck. Stände, erklärt er, ſind eigentlich nur Bittſchriftenkommiſſionen, ſie haben das Recht, die Regierungen zu bitten, und die Regierungen haben das Recht, ſich nicht erbitten zu laſſen. Es iſt falſch, über die feudaliſtiſchen Elemente der Staaten abſprechend zu urteilen. „Das Feudalweſen war ein bedeutendes tragendes Element großer Staaten, auf dem das Zuſammenhalten der wichtigſten öffentlichen Verhältniſſe beruhte, und indem das Glanzgebäude der rationellen Ariſtokratie in ihm ſeine innerſte Macht hatte, iſt nichts ſchmerzlicher zu bedauern, als daß die neuerungsſüchtige Zeit ſo daran gerüttelt hat.“[45]) Dieſe Beweisführung war vom konſervativen Standpunkte aus ganz richtig, im Munde eines Liberalen wird ſie jedoch zum Gegenbeweis, der von dem liberalen Leſer auch ſicher verſtanden wurde. Noch klarer tritt die Ironie des Verfaſſers in den Gründen hervor, die Herr von Zodiakus zu Gunſten der Wiſſenſchaft vorbringt. „Sogar den Berlinern“, klagt er, „iſt es gleichgültig geworden, welches Syſtem in dieſem Augenblick herrſche und ob ein Syſtem herrſche! Iſt das nicht unverantwortlich? Man kann jetzt in Berlin unter den Linden ſpazieren gehen, ohne von diſputierenden Philoſophen über das Anſichſein und Fürſichſein umgerannt zu werden, und der logiſche Begriff ſelbſt kann es nicht begreifen, warum er auf einmal ſo unbegreiflich verlaſſen daſteht.“[46]) Ebenſo

ſchlimm ſteht es mit der Philologie. „Keiner will ſich jetzt mehr um falſche Lesarten graues Haar wachſen laſſen, der Leichtſinn wird ſo weit getrieben, daß ſelbſt Profeſſoren über ein unwichtiges Komma in einem großen Autor das Katheder nicht mehr entzweiſchlagen.“[46])

Seeliger iſt ganz von den Vorzügen des Abſolutismus überzeugt. Erſt hat er ſein Salzſchreiberamt verflucht, jetzt ſchreibt er: „Vivat hoch, daß ich Salzſchreiber bin! Alle Rätſel und tiefen Geheimniſſe des Daſeins löſen ſich in einem Amte auf! Ein Staatspoſten iſt erſt die geordnete Lebensform des Chaos, er iſt der Geiſt, der über Waſſer ſchwebt. Und wie freut es mich, daß ich auch ſo als ein kleiner Angeſtellter hier im Salinenbureau daſitzen kann! O, auch der Servilismus iſt ſüß! Es iſt wie mit der Liebe. Die Liebe, dieſer Abſolutismus, wirkt auch ſervil und deſpotiſch zu gleicher Zeit.“[47]) Seeliger beſtellt die Zeitungen wieder ab und kann nun ſeinem Körper wieder mehr Pflege angedeihen laſſen. Wozu ſoll er Zeitungen halten? Der Abſolutismus hat mit Zeitpolitik nichts zu ſchaffen, er ſteht über aller Politik. Seeliger iſt auch ganz mit dem ſtolzen Auftreten des Adels einverſtanden, er iſt bei einem Grafen in der Uckermark Bibliothekar geweſen, iſt aber wie ein Bedienter behandelt worden. Jetzt will er ſich gern ducken, wenn er damit dem deutſchen Adel wieder aufhelfen könnte. Mundts Ironie gipfelt ſchließlich in den Worten Seeligers: „Ariſtokratie, verſuche auch dein letztes Rettungsmittel! Vergeiſtige dich, gründe deinen Beſitz auf dein Verdienſt, deine Macht auf deine Talente, nimm unter die Zahl deiner Ahnherrn noch den Geiſt auf und du wirſt unſterblich ſein!“[48])

Früher hat Seeliger erklärt, er ſei kein Dichter, jetzt will er wieder dichten, aber nicht für die Ewigkeit, ſondern für ſeine Zeit. Es iſt intereſſant, aus dieſen Betrachtungen Seeligers zu erfahren, wie ein Jungdeutſcher ſeinen Dichterberuf auffaßte. Die griechiſche Kunſt wird als tot zurückgewieſen. Aus ihr ſpricht ein Gott, deſſen Altäre zertrümmert ſind, eines fremden Geſchlechtes abgeſchiedener Geiſt wandelt durch ſie hin. Wir haben keine Blutsverwandtſchaft mehr mit ihren Werken, und man muß Blutsverwandtſchaft haben mit einem Kunſtwerk, wenn es ſich unſeres Innern ganz bemächtigen ſoll. Die Kunſtwerke der Griechen ſind nicht Fleiſch von unſerem Fleiſche, nicht Geiſt von unſerem Geiſte, ſie ſind uns Studien geworden und Denkmäler, unſer innerſtes Kunſtbedürfnis füllen ſie nicht mehr aus. Sie ſind als Kunſtwerk vergangen, denn es gibt keine ewige Dauer des Kunſtwerkes, auf die Woge ſeiner Zeit iſt es geſchrieben, den Stürmen der Geſchichte und den Umwälzungen der Geſinnungen unterworfen. Nur ein Mal hat es in ſeiner eigentlichen Bedeutung Klang, Farbe, Leben, einmal kommt ſeine Stunde, wo es Klang, Farbe und Leben verlieren muß.

Seeliger ſchreckt davor zurück, für die Ewigkeit dichten zu ſollen. Er verlangt nichts von der Nachwelt, auch keinen Gotteslohn begehrt er. Denn ſoll Gott ihn noch dafür belohnen, wenn er ſich auf Erden

mit dem Bücherschreiben amüsiert? Nur der Mitwelt will er in's Auge sehen, wenn er schreibt. Die Dichter des 18. Jahrhunderts glaubten, dem lieben Gott einen Gefallen zu tun, wenn sie sich herbeiließen, für seine Welt zu dichten. „Goethe war ein schöner Statthalter Gottes auf Erden, aber das Papsttum in der Literatur ist vorbei. Der heutigen Schriftstellergeneration muß es das höchste Ziel sein, Pfeile des Geistes in die Welt hinauszuschicken, um das Volk der Deutschen aufzuregen und aufzuschütteln. Eines Buches Geist muß in das Volk übergehen und in der Wirkung seinen Geist ausatmen. Die Bücherleiche wird in den Literaturgeschichten feierlich begraben."[49]) .... : „Die deutschen Schriftsteller müssen sich jetzt erst verhaßt machen, um wahrhaft liebenswürdig zu sein. Sie müssen ihrer Nation, indem sie ihr alles in's Gesicht sagen, ein Greuel werden, um entschieden wirken zu können. Der Deutsche ist nur durch seine Schriftsteller zu retten."[50])

Auch über die der Zeit gemäße Form der Dichtkunst reflektiert Seeliger. Er entscheidet sich, daß nach Voltaire „tous les genres sont bons hors le genre eunuyeux", daß aber die zeitgemäßeste Form die Novelle ist. Novelle wird hier allerdings nicht in der freien ästhetischen Abgrenzung gebraucht, wie wir es heute tun, es wird vielmehr ein episches Kunstwerk in Prosa darunter verstanden, ganz gleich ob Roman oder eigentliche Novelle.

Das Drama ist vielleicht der schönste Gipfel eines künstlerisch gefügten Organismus, aber die Novelle ist biegsamer, unbegrenzter und kann besser als das Drama in alle Gebiete des inneren und äußeren Lebens eingreifen. Das Drama ist zu feierlich gemessen, zu tatenmutig und unmittelbar heraustretend für diese Zeit, man muß den Deutschen mit der Novelle fangen. Sie vermag sich noch am ehesten in den Familien einzunisten, sie „sitzt mit zu Tische und belauscht das Abendgespräch, und man kann da dem Herren Papa zur guten Stunde etwas unter die Nachtmütze schieben oder dem Herren Sohn bei gemächlicher Pfeife eine Richtung einflüstern, die vielleicht einmal für die ganze Nation Folgen haben mag."[51]) Große Lebensgebilde soll man erträumen und in Novellenform den Deutschen aufs Zimmer schicken. Denn sie im Theater aufzusuchen, dazu sind die Deutschen zu faul, und dann kann man auch nicht auf die wirken, die in Schauspielhäusern sitzen. Denn entweder gehen sie nur der Mode wegen hin oder es graut ihnen heimlich untereinander vor der Öffentlichkeit und man darf ihnen kein erregendes Wort sagen, weil sie es gleich für gefahrbringend ansehen. Vor dem Theater sind Gendarmen aufgestellt, die das Drama bewachen, die Novelle flüchtet sich auf die Stube, wo es keine Gendarmen gibt. In seiner Stube glaubt der Deutsche an die Freiheit und an ein höheres Nationalleben. Da sieht er fast so aus, als könnte ihn die Weltgeschichte noch einmal brauchen. Mitten in der Trägheit des Novellenlesens muß man ihn durch Gebilde eines glückseligeren, kräftigeren Lebens überraschen. Auf Künstlergröße, das betont Seeliger noch

einmal, macht er keine Ansprüche. „Ich und die Zeit, wir beide sind zu unruhig dazu . . . Ein Künstler muß ein Göttersohn der Ruhe sein . . . . . Wer aber kann sich jetzt in die Künstlerwerkstätte zurückziehen, und in deren geweihter Stille ruhig die Jahre hinbringen, während sich draußen unterdes eine ganze Welt umwälzen kann. Da muß man lieber aufpassen, und Schildwach stehen, um in's Gewehr treten zu können, wenn ein großes Ereignis vorbeipassiert oder die Zeit ruft: heraus! Alle Dichter werden an einer gewissen Zeitunruhe leiden, wodurch ihnen ihr heiliger Kunstfriede gebrochen wird."[52] Seeliger selbst will historisch-komische Novellen schreiben, er verspottet die historisch-romantischen, die man richtiger histerisch-romantische nennen sollte. Ebenso wie die Romantik ist auch Goethes Zeit vorüber. Wir haben vorhin gehört, daß man keinen literarischen Papst mehr brauche. Ein anderes Mal heißt es, eine große Freundschaft hätte zwischen Goethe und der deutschen Nation bestanden, jetzt wäre eine offenbare Spannung eingetreten, deren Grund darin zu suchen sei, daß die Zeit weiter wolle und, um etwas zu erreichen, dürfe sie sogar ungerecht sein! Auch hier wird der historischen Bewegung alles geopfert.

Mit dem Absolutismus gibt sich Seeliger nicht viel ab, ihm kommt es nur darauf an, den ideellen Sinn der Deutschen zu befruchten. Eines Tages spricht Herr von Zodiakus wieder bei ihm vor: dieses Mal tritt er als Vermittler auf, der die Wahrheiten der Zukunft und der Vergangenheit gegeneinander auszugleichen sucht. Diese Kunst der Ausgleichung preist er als die höchste Politik, nicht um die Zukunft, nicht um die Vergangenheit, sondern einzig und allein um die Gegenwart handelt sich's. Die Gegenwart ist das segelfertige Schiff, das zwischen den Strömen der Vergangenheit und Zukunft entlang steuert. Diese Kraft der Gegenwart ist das Prinzip der richtigen Mitte, das Juste-Milieu-System. Das Juste-Milieu ist ein vor allem kaufmännisches System, denn es hat etwas Kaufmännisches, immer links und rechts zu blicken, damit nicht aus einer dreisten Bewegung der Bankerott entsteht. Gerade durch diese Vorsicht hat es die Franzosen vor dem Bankerott geschützt, der sie sonst sicher nach der Julirevolution getroffen hätte. Das Juste-Milieu ist das vernünftige Bewußsein, das der Revolution auf dem Fuße folgt, um wie ein fleißiger Landmann den Boden zu bestellen, den sie durch ihre Schrecknisse aufgewühlt hat. Das Juste-Milieu ist die goldene Mittelstraße der Geschichte. „Extreme sind unglückliche Genies, das Juste-Milieu ist ein solider Verstandesmensch, der sich eine ruhige Häuslichkeit anschafft, ein Amt bekommt, in seinem 25. Jahre heiratet und Frau und Kinder ernähren kann. Das Juste-Milieu ist fähig, nötigenfalls eine Konvenienzheirat einzugehen; die Extreme heiraten nur aus Liebe und schießen sich eher aus unglücklicher Neigung tot. Das Juste-Milieu lebt genau nach Hufelands Makrobiotik und befolgt die strengsten Vorschriften der Diät; die Extreme machen Diätfehler, leiden an unregelmäßiger Verdauung

und haben Hufelands Makrobiotik nie gelesen. Das Juste-Milieu erreicht das biblische Alter. Extreme sterben jedesmal als Jünglinge in ihrer schönsten Blüte."[53])

Dieser ironische Vergleich des Herrn von Zodiakus leitet über zu Seeligers flammender Rede zur Bekämpfung des Juste-Milieu. Er gibt zu, daß es ein durch die Gesinnung der Zeit unterstütztes System ist. Dann aber nennt er es die zum Staatsprinzip erhobene Verknöcherung, zu der das alles nivellierende Streben nach sogenannter Bildung und sogenanntem guten Ton geführt hat. Das Juste-Milieu ist dieselbe nivellierende und flache Konservationsbildung in der Politik, wie sie im Gesellschaftsleben ebenfalls besteht. Der Reichtum einer Zeit beruht in der Beweglichkeit ihrer Richtungen, bei diesem allgemeinen Streben, vielseitig zu sein, wird jedoch eine Zeit kommen, wo es überhaupt keine entschiedenen und bestimmten Richtungen mehr gibt. Richtungen stellen sich in großen Einseitigkeiten, in ringenden und strebenden Extremen dar. „Extreme sind geborene Helden, das Schicksal gönnt ihnen einen rühmlichen Tod auf dem Schlachtfeld .... Juste-Milieus sind arme Ritter, im Fett der Lüge gebraten."[54]) Und daran anschließend noch ein Zeitbild. „Es ist eine fürchterliche Tugend, an der wir leiden. Es wagt niemand mehr, ein derbes, naturkräftiges Wort zu seinen Mitmenschen zu sagen, aus Furcht, daß man ihn nicht für tugendhaft halten möchte. Alle Gesellschaftszimmer stecken gepfropft voll von Tugend, tugendhaft strickende und nähende Frauen, tugendhaft über ein Nichts plappernde Männer und Jünglinge, tugendhaft langweilige Greise. Diese schreckliche Tugend ist eine Folge unserer ungeheuern Bildung."[55])

Wie sehr aber Seeliger gegen das Juste-Milieu eifert, so daß Herr von Zodiakus einschläft, am Ende will er es doch auch mit ihm versuchen. Es sei nur eine Stufe der Zeitbestrebungen und man dürfe keine überspringen. Jeder Mensch trägt etwas vom Liberalen, Absoluten und auch vom Juste-Milieu in sich, von dem Liberalen den Vervollkommnungstrieb, von dem Legitimen den Erhaltungstrieb, von dem Juste-Milieu den Vermittlungstrieb.

Eines Tages belauscht Seeliger ein Gespräch des Herrn von Zodiakus und der Altmutter der Zeit. Hier erst merkt er, daß er dem Parteidämon in die Hände gefallen ist. Er hört, wie dieser sich über das Juste-Milieu lustig macht, das er ihm doch noch eben so warm empfohlen hat. Das Juste-Milieu habe sich dadurch lächerlich gemacht, daß es die Widersprüche ausgleichen wolle und sich dabei selbst in undurchdringliche verwickele. Es sei eine Partei der Zeit geworden, hervorgegangen aus der Parteiwut der Vermittelung, aus der Furie der guten Ratgeberei, die nicht minder diabolisch wirke als die Tollhäuslerei der Extreme.

Jetzt ist Seeliger geheilt. Er verläßt Kleinweltwinkel, um sich mit seiner Braut Esperance zu vereinigen, die in der Hauptstadt als

Lehrerin tätig ist und ihm einen Posten als Geschichtslehrer verschafft hat. Das Emanzipationsproblem streift Mundt in diesem Werk nur in einem Brief der Esperance. Wie könne man den Frauen Flachheit der Bildung und Interesselosigkeit für die öffentlichen Angelegenheiten vorwerfen, wenn man ihnen keine Rechte einräume? Kann ein Jude Vaterlandsliebe haben, wenn er kein Vaterland hat? Kann eine Frau Vaterlandsliebe haben, wenn sie stets an den engen Herd gefesselt ist und nie auf das freie Meer der großen nationalen Bewegungen hinauskommt? In den Dresdner Ständeversammlungen wurde den Frauen sogar ein Platz auf den Galerien verweigert. Welche Schmach für das ganze Geschlecht! Soll eine gebildete Frau nicht mindestens ebenso viel Recht haben, als jeder ungebildete Ladendiener! Sonst wird das Emanzipationsproblem nirgends weiter berührt, die politischen Betrachtungen stehen im Vordergrund.

Als Seeliger den letzten Brief aus Kleinweltwinkel an Esperance schreibt, läuten gerade die Neujahrsglocken. „Ihr könnt viel, sehr viel und sehr wenig bedeuten," ruft ihnen Seeliger resigniert zu. „Ihr könnt in allen Ländern der Welt eine Revolution und in Deutschland keine Revolution bedeuten!" . . . . .[56]) „So endet deutsche Politik! Sie zieht sich in's Privatleben, dies heimliche Rettungsplätzchen vor der Geschichte, in dem immer noch ein Asyl für jeden Schiffbrüchigen übrig ist, zurück. Sie begibt sich in eine glückliche Häuslichkeit, macht die Stubentür hinter sich zu und läßt die Zeit draußen in Wind und Wetter sich vertoben. So endet deutsche Politik!"[57])

So schließt dieses Werk resignierend, aber der Glaube an die Zukunft ist auch hier unerschüttert, Esperance ist die Vertreterin dieses Glaubens. „Laß uns doch auf die Zukunft hoffen!" schreibt sie an Seeliger, „Fortschritt! Freiheit! Zukunft! sind und bleiben die schönsten Worte der Menschheit. Sie sind unser aller Gebet."[58])

* * *

V.

In diesem Kapitel wollen wir uns mit einem Werk beschäftigen, das aus dem Kreis unserer Betrachtungen nicht ausgeschlossen werden darf, obwohl es keine Dichtung ist. Es sind Ludolf Wienbargs 1834 erschienene „Ästhetische Feldzüge", die er dem jungen Deutschland widmete. Diese an der Universität Kiel gehaltenen Vorlesungen bieten eine Zusammenfassung der jungdeutschen Ideen und zwar vom geschichtsphilosophischen Standpunkte aus.

Wie schon auf dem Titelblatt, wird auch in der Vorrede der Gegensatz des jungen Deutschlands zum alten hervorgehoben. „Dir, junges Deutschland," lauten die ersten Sätze des Buches, „widme ich diese Reden, nicht dem alten. Ein jeder Schriftsteller sollte nur gleich von vornherein

erklären, welchem Deutschland er sein Buch bestimmt und in wessen Händen er dasselbe zu sehen wünscht. Liberal und illiberal sind Bezeichnungen, die den wahren Unterschied keineswegs angeben. Mit dem Schilde der Liberalität ausgerüstet sind jetzt die meisten Schriftsteller, die für das alte Deutschland schreiben, sei es für das adlige oder für das gelehrte oder für das philiströse alte Deutschland, aus welchen drei Bestandteilen dasselbe bekanntlich zusammengesetzt ist. Wer aber dem jungen Deutschland schreibt, der erklärt, daß er jenen altdeutschen Adel nicht anerkennt, daß er jene altdeutsche tote Gelehrsamkeit in die Grabgewölbe ägyptischer Pyramiden verwünscht und daß er allem altdeutschen Philistertum den Krieg erklärt und dasselbe bis unter den Zipfel der wohlbekannten Nachtmütze unerbittlich zu verfolgen willens ist."[1]) Alle großen Deutschen der neueren Zeit sind nach Wienbargs Ansicht nur zu ihrem Unglück Universitätslehrer geworden, Fichte, Schelling, Niebuhr, Schleiermacher waren geborene Tribunen des Volkes, aber sie sind für das Volk und ihren eigenen höheren Ruhm infolge ihrer akademischen Lehrtätigkeit verloren gegangen.

Nachdem Wienbarg so als Ideal für den Universitätslehrer den Lehrer des Volkes hingestellt hat, spricht er von der Methode, wie man die Zukunft im nationalen Sinne gestalten könne. Die Hoffnung der Zukunft beruht einerseits auf der Jugend, andererseits auf der Wahl desselben Weges, auf dem Luther den ersten Schritt wagte, auf dem ihn aber die Pygmäen der Folgezeit im Stich gelassen haben. Es ist der Weg des Protestierens gegen alle Unnatur und Willkür, gegen den Druck des freien Menschengeistes, gegen totes und hohles Formelwesen, gegen die Ertötung des jugendlichen Geistes auf den Schulen, gegen das handwerksmäßige Treiben der Wissenschaften auf den Universitäten, gegen den Beamtenschlendrian, gegen die Duldung des Schlechten, weil es herkömmlich und historisch begründet ist, gegen die Reste der Feudalität, gegen die ganze feudal-historische Schule, die „uns bei lebendigem Leibe an's Kreuz der Geschichte nageln will,"[2]) gegen den Geist der Lüge, der tausend Zungen spricht und sich mit tausend Redensarten eingeschlichen hat in alle bürgerlichen und menschlichen Verhältnisse. „Es muß anders werden, das sollte das Gefühl sein, das sich aller bemächtigte, wir selbst sind dazu berufen, das starke Echo dieses Gefühls. Wie viel dürre Blätter wir dazu aus dem Kranze unseres Lebens herausreißen müssen, wieviel Unschönes wir von uns abtun, wie viel gemeine Prosa wir für ewig in den Schlamm und Schlick der abgestandenen Zeit versenken müssen, welche neuen Ansichten der Wissenschaft, der Kunst, der Poesie, der Religion, des Staates, des Lebens wir fassen und zum Eigentum unseres Herzens machen müssen, dies alles muß uns oft und lebhaft beschäftigen und das Befreundete muß sich verbinden mit dem Befreundeten, um sich gegenseitig auszutauschen und zu befestigen."[3])

Geschichte ist für Wienbarg nicht das stille Werden und Wachsen und wieder Altern der großen Massen, sondern nur die Darstellung

von Taten. Traum und Phantasieleben, negatives Fortwuchern, Krankengeschichten gehören nicht in das goldene Buch des Lebens. Und Leben ist Geschichte. Geschichte wird nicht geschrieben, sie schreibt sich selber, sie wählt einen ihrer Lieblinge unter den Sterblichen zur Verzeichnung ihrer großen Tatgedanken. Tazitus, der über die Krämpfe der römischen Kaiser und die fallende Sucht ihrer Untertanen schrieb, hat Krankenberichte, keine Geschichtswerke verfaßt. Das Gemälde eines Pesthofes, wo das gelbe Fieber auf hundert verzerrten Gesichtern brennt, ist kein Kunstwerk, die Geschichte aber ist Kunst auf ihrem höchsten Gipfel! — Wissen als solches kann nicht Aufgabe und Zweck des Lebens sein, weil das Wissen kein Maß und Ende hat und weil ihm ein Geist gegenübersteht, dessen Kräfte nur zu wohl abgemessen sind. Die Vergrößerung der Wissensmasse macht das menschliche Hirn nicht größer, seine Kapazität bleibt dieselbe wie vor Alters. Das gelehrte Unwesen hat die edelsten Kräfte Deutschlands seit Jahrhunderten zu einer unfruchtbaren Tantalusarbeit verdammt, aus den wandernden Helden sind Stubensitzer, aus Kriegern und Jägern lebenssieche, tatenscheue Magister geworden. Deutschland war bisher nur die Universität von Europa, tausend Hände waren bereit, die Geschichte der Vergangenheit zu schreiben, aber nur wenige, der Zukunft eine Geschichte zu hinterlassen. Deutschland hatte nur Bibliotheken, kein Pantheon. Nur Zuschauer waren die Deutschen im Theater der Welt, sie selbst hatten weder Bühne noch Spieler. Sie haben sich aus dem Leben herausstudiert, jetzt gilt es sich wieder hineinzuleben; so gründlich wie sie studiert haben, müssen sie jetzt leben. Denn der Mensch ist nicht blos ein Spiegel, der die Schöpfung widerstrahlt, er ist selbst eine Schöpfung und hat das Recht unter den Wesen der Welt einen Platz sich zu schaffen. Durch selbsteigene schöpferische Tätigkeit soll er sich behaupten, soll Wurzel fassen in der Gegenwart und Werke schaffen, die einstmals von seinem flüchtigen Dasein Kunde geben; er soll sich freuen an menschlicher Tat, sich hingeben menschlichem Genusse, für Recht und Wahrheit in die Schranken treten, die Unschuld lieben, die Tugend ehren, die Lüge hassen, die Bosheit entlarven, den Frevel rächen, die Gefahr verachten und sein Leben ruhig in die Schanze schlagen, wo es höchste geistige Güter zu erringen und zu behaupten gilt. Aber jederzeit ist das Leben des Lebens höchster Zweck.

Nach einer kürzeren Betrachtung der indischen und griechischen Weltanschauung wendet sich Wienbarg der christlichen zu. Auch sie ist resignierend wie die indische, aber in ganz anderer Weise. Die indische hob nicht allein das Sinnliche auf, sondern mit dem Sinnlichen auch das verwandte Geistige, während der resignierende Christ nur noch energischer und kräftiger die höhere Welt erstrebte und die gedemütigte Seele zu reineren Regionen erhob. Für ihre Zeit war diese christliche Weltanschauung Balsam, die gesunkene Menschheit richtete sich an ihr auf, die Millionen Sklaven warfen ihre Fesseln ab und traten gemein-

sam mit ihren Herren vor den Altar. Deshalb bemächtigte sich diese Weltanschauung zuerst des Geistes derer, die nichts zu hoffen, bald darauf auch der Großen, die viel zu fürchten hatten. Sie krönte ihr Werk, indem sie die jugendlichen germanischen Stämme in ihren Bannkreis zwang. Vor allem unter den germanischen Völkern entwickelte sich der Mystizismus, der im Grundcharakter des Christentumes begründet war, aber in ihrem Verkündiger ganz in unmittelbarer praktischer Lebenssitte Kindlichkeit und Reinheit der Gesinnung eingeschleiert war. Der Mystizismus wurde das Ferment, das gemeinsam mit der Kraft des Nordens die ganze mittlere Geschichte, Papsttum, Kaisertum, Rittertum, Feudalismus, gotische Baukunst, Poesie, Malerei und Skulptur des Mittelalters durchgährte. Solche Gestaltung des Lebens war nur durch die christliche Anschauungsweise möglich, war nur einmal da in der Welt und wird nie wiederkommen. Es entstanden ihr aber zwei Gegner, die neu erwachende Sinnlichkeit der griechischen Kunst und der scharfe Verstand, der klar und hell in die Erscheinungen blickt. Es gährt jetzt wieder in einem neuen gesellschaftlichen Prozesse und „jeder von uns fühlt sich mitbegriffen, bewegt und erschüttert im Weben der Zeit und sucht der Richtung zu folgen, welche sich am herrschendsten in ihr geltend macht."[4]) In diesem Kampfe wird sich eine neue ästhetische Weltanschauungsweise entwickeln, die vorläufig erst in ahnenden Zügen dargestellt werden kann. Wie in einem Puppenzustand erscheint die Gegenwart. Sie trägt noch die häßliche, runzliche Larve der alten Zeit, das Leben, das sich entfalten will, ist erst ein hüpfender Punkt, ist noch aus Seufzern der Hoffnung und Seufzern des Schmerzes gemischt. Es ist eine drückende Zeit, in der man sich nicht wohl fühlt in seiner Haut. Die Zunge spricht moralische, religiöse, politische Lügen, aber das Herz kann man nicht belügen. „Das ist der Fluch der Zeit, der auf einer Übergangsepoche wie der unsrigen ruht."[5]) Behauptung der Rechte, des Verstandes und des sinnkräftigen Gemütes, darauf drängt der Geist der neuen Zeit. Ein neues europäisches Griechentum wird sich erheben, ein Griechentum, angemessen dem geistigen Fortschritt, den das Christentum vorbereitet hat. Nur zwei Mal hat die Erde bisher die Erscheinung erlebt, daß Menschen in sinnlich-geistiger Eintracht organische Monaden bildeten und ein Leben der Gesundheit und Frische führten. Von dem einen berichtet uns die Sage des Paradieses, von dem anderen die Geschichte Griechenlands. Indien vernichtete das Sinnliche, Palästina überhob das Geistige, zwischen beiden blühte Griechenland wie zwischen zwei Abgründen, deren bodenlose Tiefe es ahnungslos mit Lorbeeren und Rosen überstreute. Aber die Menschheit mußte die Abgründe überschreiten: dem germanischen Stamm war es vorbehalten, in die tiefste Tiefe hinabzuschauen und zugleich den selig zu preisen, der des Lichtes sich erfreut. Dem germanisierten Europa bleibt die dritte Entwicklungsstufe, in der das Sinnliche durchgeistigter wie bei den Griechen das Geistige durchsinnlichter wie bei den Christen zur Erscheinung kommt.

Die ästhetische Weltanschauung ist eine Offenbarung der Geschichte. Die alte Ästhetik ist für jene, die ihrer noch nicht überdrüssig geworden sind, für die anderen aber das leise ästhetische Gefühl einer neu beginnenden Weltanschauung die Einleitung zur künftigen Ästhetik!

In diesem Zeitalter wird sich eine neue Moral bilden, die dem neuen Zeitgeist so innig angehören wird, wie die christkatholische dem Mittelalter. Mitten in der Ästhetik wird die Moral ihren Platz haben, wenn die Zeit erlaubt, die eine wie die andere in ihren lebendig geschichtlichen Zügen darzustellen: aus einem Grundgefühl müssen Ästhetik und Moral entsprießen. Unter den vielen Künsten, sein eigenes Leben zu gestalten und ihm eine würdige zeitentsprechende Form zu geben, wird die Moral hervorragen als die schönste und edelste von allen. Es ist irrig, zu behaupten, die Kunst sei leichtsinnig und gewissenlos, also dem Ernst und Gewissen der Moral entgegengesetzt. Es gibt überhaupt keine allgemeine Moral, sie ist durch Zeit und Nation bedingt, aber wie der Kunst liegen auch ihr allgemeine Elemente zu Grunde.

Wir sehen, diese Geschichtsphilosophie Wienbargs enthält noch romantische Elemente, so zum Beispiel die Gestaltung des Lebens zu einem Kunstwerk. Aber in anderer Beziehung geht Wienbarg über die Romantik hinaus und zwar ist es Herderscher Geist der hier seine Auferstehung feiert, nachdem er schon im 18. Jahrhundert bedeutsam gewirkt hatte. Dieser Herdersche Geist hatte sich im Gegensatz zur Klassik gesetzt, vor allem zum Klassizismus Schillers, der im Griechentum nicht einfach ein durch Boden, Klima und Zeit bedingtes Volkstum sah, sondern das reine, höchste Menschentum für alle Zeiten und Zonen! Herder tat dies nicht, er erblickte im Griechentum nur die Jünglingszeit der Menschheit, die der morgenländischen Kind- und der ägyptischen Knabenzeit folgte, die von diesen dreien die höchste war, die sich aber weiter entwickeln mußte zum Mannesalter. Scheinbar wurde Herder von Schiller und Goethe durch die Macht ihrer Persönlichkeiten widerlegt, aber nur scheinbar, denn seine Lehre war nicht tot, sie schlummerte nur und feiert hier in Wienbargs Werk, zwei Jahre nach Goethes Tode ihre Auferstehung!

Wer so bei Herder anknüpfte, mußte in gewissen Gegensatz zu Goethe kommen. Allerdings muß man Wienbarg einräumen, daß er dem Alten von Weimar gegenüber eine verhältnismäßig objektive Stellung einnimmt. Er denkt zwar nicht daran, ihn vor den Vorwürfen in Schutz zu nehmen, die ihn einen Aristokraten in der Politik, einen Verehrer des Hof- und Fürstenwesens, einen Panegyristen der angestammten Macht, einen Protektor nicht allzu schwer in's Gewicht fallender Mißbräuche, einen Verteidiger des äußerlich Distinguierten, des Herkömmlichen schalten. Er sieht diese Vorwürfe als durchaus berechtigt an, aber setzt doch sogleich hinzu, daß mit dieser Charakteristik Goethes sein Genie noch nicht im mindesten charakterisiert sei. Denn dieser selbe politische Aristokrat, der das große geschichtliche Leben der

Völker von einem so kleinen höfischen Standpunkte aus betrachtete, übersah das religiöse sittliche und wissenschaftliche Leben mit den Blicken eines Adlers und vom Standpunkte einer Zeit, den unsere Urenkel erst mühsam werden erklettern müssen. „Goethe war der Luther seines Jahrhunderts, dessen Bibel die Natur und dessen Schüler und Anhänger die Jahrhunderte selbst sind, die nach ihm kommen."[7]) Wienbarg versucht auch, Goethe menschlich nahe zu treten, was andere seiner Zeit, ich erinnere an Börne und Wolfgang Menzel, nicht versuchten. „Goethe gehört zu denjenigen Charakteren, welchen nicht die unmittelbare Gestaltung der Außenwelt, sondern zunächst die Bildung ihrer eigenen Persönlichkeit von der Natur zum Grundsatz gemacht zu sein scheint... Eine solche Persönlichkeit ist ganz durchaus auf sich basiert; daß Andere es ebenso machen, sich ebenso unabhängig in der Welt hinstellen, mag und kann ihm nur recht sein aber sie streckt die Hand nicht aus zu diesem Zweck, sie sucht nicht durch Umwälzungen die sittlichen und politischen Fundamente fremder Persönlichkeiten zu basieren, sie schließt sich egoistisch in ihrem Kreise ab und begrüßt jeden, der diesen durchbrechen will, unwillig mit elektrischen Schlägen. So denke und erkläre ich mir den ganzen Goethe und es sagt mir ein Etwas, daß ich dieses hohe Ziel nicht zu weit verfehlt habe."[8])

Fast noch interessanter ist Wienbargs Stellung zu Heine, den er nicht etwa kritiklos verehrt. Er räumt ihm einen unberechenbaren Einfluß auf die Jugend ein, der aber noch größer sein würde wenn Heine von Grund aus deutsch und von ganzem Herzen, wie Jean Paul, ein Dichter und Humorist wäre. Er kann als Repräsentant der neuesten deutschen Poesie gelten, aber bezeichnender Weise nur wegen seiner Prosa, nicht wegen „seiner Verse, verfehlten Dramen und liederlichen Lieder."[9])

Im Anschluß hieran spricht Wienbarg über die Verschiedenheit des Dichterberufes bei Goethe oder Jean Paul und bei Börne oder Heine. Auch hier wird die neue Zeit wie bei Mundt in den „Modernen Lebenswirren" streng von der Goethes und Jean Pauls geschieden. Sie dichten beide in voller Ruhe und Behaglichkeit, Börne und Heine aber stiegen von der sicheren Höhe herab, warfen sich in den Strom der Welt und unterscheiden sich nur dadurch von den übrigen Menschen, daß sie die Vorschwimmer sind. „Die Schriftstellerei ist kein Spiel schöner Geister, kein unschuldiges Ergötzen, keine leichte Beschäftigung der Phantasie mehr, sondern der Geist der Zeit, der unsichtbar über allen Köpfen waltet, ergreift des Schriftstellers Hand und schreibt im Buch des Lebens mit dem ehernen Griffel der Geschichte, die Dichter und Prosaisten stehen nicht mehr wie vormals allein im Dienst der Musen, sondern auch im Dienst des Vaterlandes und allen mächtigen Zeitbestrebungen sind sie Verbündete."[10])

Das Werk endet mit einem Lob des Witzes und der Satire. Charakteristisch für jene Tage ist, daß der Witz Wienbarg als das Merkmal

eines hochstehenden Volkes gilt. Alle Rosen dieser Welt werden die Beute eines windigen Geschlechts von Stockjobbern und bevorrechtigten Lakaien und vor dem Übermut des Reichtums und der Gewalt schützt euch nichts als der Tod und die Satire."[11])

* * *

VI.

Dieses Kapitel faßt die im Jahre 1835 erschienenen jungdeutschen Werke zusammen, so weit sie in den Kreis unserer Betrachtungen hineingehören. Es sind dies Kühnes „Quarantäne im Irrenhause, Novelle aus den Papieren eines Mondsteiners", Mundts „Madonna. Unterhaltungen mit einer Heiligen" und Gutzkows „Wally, die Zweiflerin". Diese drei Werke, oder wenigstens die beiden letzten, bilden den Höhepunkt des jungdeutschen Sturmes und Dranges.

In der „Quarantäne im Irrenhause" zeigt Kühne die Welt unter den Gesichtspunkten des Wahnes der Zeit, der aber nichts anderes ist als die aus den neuen Wahrheiten sich ergebenden Irrtümer. Der Schreiber der Briefe ist ein junger Mann, den sein Onkel, ein Regierungspräsident, seiner liberalen Ideen wegen für verrückt hält und deshalb in's Irrenhaus schaffen läßt. In der Einsamkeit verbringt er die Stunden mit der Niederschrift seiner Ideen: dieselben „irr- und wirrsinnigen" Gedankensprünge wie in Gutzkows „Narrenbriefen", dieselbe Art, alle möglichen Zeitansichten und Zeitstimmungen sich von der Seele loszuschreiben wie in Mundts „Modernen Lebenswirren" finden wir auch in Kühnes Werk.

Uns interessiert dabei vor allem die Auseinandersetzung mit Hegel. Teils tritt uns in der „Quarantäne im Irrenhause" das begeisterte Lob des Schülers entgegen, teils eine verzweifelnde Auseinandersetzung mit dem Meister, eine Kritik an den Folgen des Systemes auf die Zeit. Eine wirkliche Kritik des Systemes selber vom philosophischen Standpunkte aus gibt Kühne nicht.

Der Gedankengang ist ungefähr der folgende. Hegel ist bis jetzt noch nicht widerlegt, ja noch nicht einmal gedeutet, das Gold in seinen Bergwerken liegt noch vergraben. Seine Lehre von der absoluten Offenbarung des Göttlichen im Diesseits, seine Versöhnung der Wirklichkeit und Wahrheit, sein Sieg über Mystizismus und Rationalismus, über Pantheismus und kreatürliche Ichheit sind eine Basis geworden für die Weltgeschichte des menschlichen Geistes. Hegels System ist ein Nervensystem seiner Zeit, er hat die Blutströmungen im Körper seines Jahrhunderts katechisiert. Mag man auch den Katechismus zerschlagen, der Gehalt seiner Sätze bleibt, denn diese Sätze sind Umschwungsgesetze der Jetztwelt; er fand sie, aber er machte sie nicht. Er war nur Gesetzgeber, indem er die Gemeinschaft des geistigen Lebens entdeckte.

Hegels Gott ist kein jenseitiger, abstrakter, toter Gott und darum ist diese Lehre kein philosophischer Absolutismus; sein Gott ist auch nicht die Gottmaterie Saint-Simons, nicht Jehova und nicht Weltgeist, nicht Großvater im Himmelsstuhl und nicht ruhiges Sein im Stoffe der Welt. Hegels Gott ist die Betätigung des Einen im Anderen, sein Gott ist die absolute Bewegung, die ewig strömende Immanenz des Geistes im Stoffe.

Hegels Dialektik ist das tiefste Geheimnis und die lauterste Offenbarung des Weltprozesses; sie ist so vergehend, so skeptisch, so wahr wie die Weltgeschichte, die sich nur durch Negationen affirmiert, nur in aufgelösten Dissonanzen ihre Harmonie findet. Es gehört ein Römersinn dazu, von einem solchen Geiste nicht erdrückt zu werden. Daß Hegels System so aussieht wie ein steinernes Beinhaus, wo alle Potenzen der Lebens wie eingesargt liegen, ist freilich die Schuld des Meisters: sein Genius konnte nur groteske Kirchenwände, kolossale Gewölbe errichten, aber noch weit mehr ist es die Schuld der Zeit. Es hat ihm keiner vorgearbeitet, und es hat keiner sein Werk fortgesetzt. Er stand lange Zeit so unendlich einsam da, daß er alles, was er faßte, zusammenballte, daß die nervige Faust starr und unregsam wurde. So entstand statt eines Systems ein Labyrinth, die großartigste Ruine des deutschen Denkens, aus der mit dem letzten Hauch des Meisters ebenfalls der Odem entwich.

Hegel zertrümmerte die Eitelkeiten der Ichheit, aber er versündigte sich an den harmlosen Phantasien der Welt, an dem Gefühlsleben des Individuums. Er hat die einzelnen Funktionen der Seele in Bande geschlagen, um der Gesamtheit der Seelenkraft, dem absoluten Bewußtsein eine Freiheit zu vindizieren, die in sich die Notwendigkeit birgt. Aber soll man überhaupt danach fragen, was Wahrheit, was Irrtum ist? Soll man das Ganze nicht lieber als ein gewaltiges Phänomen betrachten, das Alles ist, eine heilige Wahrheit und ein dämonischer Irrtum? Denn jeder große welthistorische Irrtum enthält ein Moment der Wahrheit, das Leben des Geistes entwickelt sich nur in Extremen, kann nur bestehen, wenn es sich einseitig einer Hälfte seines Wesens entäußert. Eine absolute Wahrheit ist unmöglich. So liegt in jeder Philosophie ein Irrtum, der die nächstfolgende, wenn sie eine echte, weltgeschichtliche ist, widerlegt. Was wir Wahrheit einer Zeit nennen, ist zugleich ein Irrtum, den sie mit aller Heftigkeit vertritt. Wo die tiefste Begeisterung, der größeste, rücksichtsloseste Drang, die verzehrendste Liebe vorhanden ist, da ist die Wahrheit der Zeit, die niemals absolut sein kann, denn das Leben der Menschen bewegt sich auf der wogenden Welle des Irrtums.

Und nun ein paar Stellen, die den Eindruck widerspiegeln, den Hegel mit seinem System auf seine persönlichen Schüler machte. „Die Hegelsche Philosophie," bekennt Kühne durch den Mund des Schreibers der Papiere, „bezeichnet in meinem Leben eine Revolutionsepoche,

auf die für meinen inneren Menschen noch keine Restauration gefolgt ist. Seitdem ich Hegels Gedankenwelt in mir erlebt, bin ich nie wieder glücklich, nie wieder heil geworden in meiner tiefsten Seele . . . . . In meinem Herzen hing ich mit treuen Menschen zusammen, in meinen Gedanken war ich ein gläubiger Christ. Mit diesem Inhalt zog ich hin zu dem großen Denker. Ich staunte, zitterte, erbebte, ich weinte und die Tränen waren blutig . . . . Alle meine Laren wurden zertrümmert, Hauspostillen und Hausgötter zerstört, das heilige Terzett von Glaube, Liebe, Hoffnung verstummte, die Statuen meiner Musen brachen in tausend Scherben und ich lief händeringend durch die öden Säle meines inneren Hauses, dessen wankende Säulen und bebenden Kuppeln über mein Haupt zusammenzustürzen drohten. . . . Und nicht blos meine kleine Welt wurde vernichtet . . . . . Alle Welten, die sich das Herz des Menschen erbaut, wurden zerstört, und was der Verstand geschaffen, umgestürzt; aber aus den Trümmern, unter denen Herz und Phantasie erdrückt lagen, hob der Verstand sich als Phönix hervor und proklamierte sich zur absoluten Vernunft . . . . Die Welt mußte erst radikal an Allem verzweifeln, um an den neuen Gott zu glauben, und dieser neue Gott des Lebens war die absolute Vernunft, vor deren Richterstuhle alle geistigen Funktionen des Menschen sich entweder ergeben und beugen mußten oder verurteilt und verdammt wurden."[1])

Das ist alles, was an diesem Orte über Kühnes Werk zu sagen wäre, nur das sei noch bemerkt, daß auch in diesem Buche das Bewußtsein einer neu heraufziehenden Epoche lebt. Der Regierungspräsident, der Onkel des Schreibers der Papiere, bekennt noch auf seinem Sterbebette: „Ich glaube an eine schöne Zukunft des Erdenlebens; die Menschheit geht einer großen Frühlingszeit entgegen."[2])

Neue Gedanken finden sich in der „Quarantäne im Irrenhause" nicht, wichtiger ist in dieser Beziehung das nächste Werk, das wir zu betrachten haben, Mundts „Madonna", die starke Entrüstung hervorrief und ihrem Verfasser seine Privatdozentenstelle in Berlin kostete, noch ehe er sie angetreten hatte.

* * *

Mundts Madonna beginnt mit einem Stimmungsbild, das recht deutlich die Unrast und Zerfahrenheit jener Jahre vor Augen führt. „Trara ! Trara ! man muß reisen. Es läßt sich heuer nichts Vernünftigeres tun, als auf die Reise gehen, besonders wenn man keine Heimat hat im eigenen Vaterlande. Nicht Heimat, nicht Weib, nicht Kind, nicht Haus, nicht Herd, nicht Ruhe, nicht Rast, nicht Andacht, nicht Hoffnung — ein windschiefes Leben. Noch mehr bedaure ich den, dem wohl sein kann in seinen heimatlichen Zuständen heut, der eingesessen und zahmgesessen ist und nicht jeden Augenblick sein Bündel geschnürt hat, um abtrollen und ausmarschieren zu können. Die Treue gegen die Scholle gilt nichts mehr, wenn die Scholle leibeigen macht den Geist. Man kokettiere nur nicht mit der Treue, damit man sich selbst nicht un-

treu werde, denn ohne große Treulosigkeiten geht es einmal im Leben und in der Geschichte nie ab. Die Völker verlassen ihre alte Liebe und suchen sich neue Gesetze, und durch die ganze Welthistorie geht ein Klagen und Weinen tausend verlassener Geliebten, und es kümmert die Völker nicht. Und des Menschen Herz, wenn es sich an ein Bild gehängt hat, muß sich blutig reißen, wenn die Scheidung kommt zwischen dem Herzen und seinen Bildern, denn es muß geschieden sein! Aber vieles bleibt stätig und wird nur immer fester, hat es in der sich fortbewegenden Idee sein Leben und sein Herz, und so sage ich: was sich bewegt, das ist ewig! Und was ewig ist, das bewegt sich. Siehe, was still steht und sich fertig wächst, ist nur das Vergängliche an Körper und Seele der Menschen und der Staaten. Nur der schlechte Teil an uns wird ein weiser Greis, nur das sterbliche Stück Leben setzt sich am Ende zur Ruhe und kündigt sich als stabil gewordenen Organismus an. Die Jugend wird nie klug, darum lebt der junge Mensch immer weiter und dieser ewig junge Mensch ist die ewige Geschichte. Und die Liebe wird nie fertig, darum bewegt sie sich von Geist zu Geist herüber und hinüber mit dieser starken Sehnsucht. Die innere Bewegung ist die wahre Treue der Liebe, an dieser webt sie sich emsig in alle Ewigkeit fort und kennt eine andere nicht."[3])

Dann hören wir in diesem „Posthornsymphonie" überschriebenen Kapitel noch von ein paar Vorsätzen des Briefschreibers, die nicht nur für Mundt, sondern für die ganze jungdeutsche Anschauung charakteristisch sind. Er will sich auf dieser Reise mit Menschen zu schaffen machen, wo es möglich ist. Er will umherlaufen in den Straßen und sich die hübschen und häßlichen Gesichter, die ihm begegnen, aufschreiben. Er will die stillen Herzschläge eines armen, weltabgeschiedenen Lebens belauschen, um zu sehen, wie es der Weltgeschichte in den Bauerhütten und auf den Wirtshausbänken der Dörfer ergeht. Er will dem deutschen Bauer zureden, daß er abends regelmäßig die Zeitungen liest, und der Bäuerin, die ihr gesundes Kind an der blühenden Brust stillt, will er sagen, daß sie den Jungen nicht blos für den Pflug geboren hat, sondern auch für ein menschlich gefühltes und berechtigtes Dasein. Und so in anderen Orten auch, in kleinen und großen Städten, überall will er das aufsuchen, was die Menschen angeht.

Weniger wird er sich um schöne Gegenden kümmern, dafür fehlt ihm die Begeisterung, vielleicht sogar der Sinn. „Der Horizont dieser gegenwärtigen Zeit ist zu bewölkt, als daß man weit ausschauen könnte von den Bergen in die Täler, und die silbernen Ströme entlang und auf die Kuppeln und Türme der fernen Städte. Das harmlose unschuldige Gemüt ist fort, das mit Landschaften und Gegenden sich freute, und ich suche es vergeblich in mir und finde nichts, als daß ich kein Jean Paulischer Jüngling mehr bin."[4])

Solange die Menschen noch das „morgenrote Dasein" des naiven Naturlebens führten, flossen ihnen die Tage ungestört dahin, aber

ihre Seele war unklar, aus dem natürlichen Traum des Lebens wehte kein Glück geistiger Wahrheit auf. Sie vermochten sich nicht zu bilden, indem sie träumten. Da wurden sie unruhig, sie langweilten sich auf ihren Fluren, die Wälder fingen an, ihnen Grausen zu bereiten. Da fällten sie die Bäume und verfertigten aus ihnen Lanzen und Ackergeräte. Krieg und harte Arbeit wurde die Losung, keiner hatte Ruhe und Frieden.

Selbst vor der schönsten Gegend fühlt der Verfasser, daß er kein Werther, kein Waldlyriker mehr ist. Die Natur ist der erste Säugling der Schöpfung. Aber der Mensch, dieser eilige Sohn der Zukunft, kann seine Zeit nicht damit vergeuden, ihr Wiegenlieder zu singen. Nachdem er die sentimentale Frühlingsperiode überwunden hat, betritt er, an Hoffnungen groß, das Feld der Geschichte und erweitert sein Landschafts- zum Weltstudium.

Interessanter als diese ganz künstlerisch erfaßte Geschichtsphilosophie ist die ebenfalls philosophische Darstellung der Virginität und des Madonnenkultus.[5]) Der Engel Gabriel klopfte an die Tür der Jungfrau Maria. Er war von Gott gesandt und sie war die holdseligste und süßeste im ganzen Lande; wenn man ihre Schönheit sah, fühlte man, daß Gott mit ihr war. Der Engel verkündigte ihr, der heilige Geist werde über sie kommen und die Kraft des Höchsten sie überschatten. In der stillen Überschattung des Höchsten empfing sie in sich den Gott und sog sich satt an der Überschattung mit einem Kinderkuß. Sie blieb Jungfrau, denn das Wort hatte sie befruchtet und das Wort wurde Fleisch aus dem unberührten Schoß der Jungfrau. Aus jungfräulicher Blüte mußte der Gott einer neuen Weltordnung sich aufrichten, er, der ein neues, reines und jungfräuliches Zeitalter auf die Erde brachte. So ruhte Gottes Unschuld an süßen Mädchenbrüsten, und trank von der unbefleckten Magd die Milch des irdischen Lebens, aus der er Mensch wurde. Um des Menschen Sohn zu sein, hatte er sich gebären lassen, aber das Weib hatte an der Überschattung Gottes gehangen, das Wort war zeugend in die unbewußte Unschuld gedrungen und darum wurde das Heilige, das sie gebar, Gottes Sohn genannt. „Durch diesen Gedankengang der notwendigen Unbewußtheit habe ich mir die Notwendigkeit der Virginität der Jungfräulichkeit und der unbefleckten Empfängnis der Madonna bewiesen."[6])

Von jener Stunde an, da Christus am Kreuze hing, da die Blutstropfen auf der Madonna Schleier spritzten, ging die Mutter mit dem Sohne in die Weltgeschichte über. Es kam eine Zeit, wo den Menschen bange wurde vor dem reinen Geist, wo sie schöne Bilder in ihr kaltes Dasein stellen wollten. Da erhoben sie die Madonna in aller Glorie auf den Purpurthron ihrer Andacht. Eine Mutter, eine Jungfrau, die zwei Blütenpunkte des Menschlichen! Rührend war es, an sie zu denken, deshalb schenkten sie ihr Gold und Silber und Edelsteine und schöne Kleider. Durch die Madonna wurde die geistige Erhabenheit

der neuen Religion näher herangerückt an die alte Freundlichkeit der menschlichen Gewohnheit. Wessen Seele nicht bis in das Unsichtbare drang, der betete das Sichtbare an in der milden Gestalt einer Jungfrau und war doch gewiß, daß diese Gestalt mit dem unsichtbaren Geiste zusammenhing. Maria wurde die Vermittlerin, die Fürbitterin am Kreuze. Gott war die Wahrheit, sie das Bild. Das Bild zeigte mit seiner vielverheißenden Miene auf die Wahrheit hin. Die Glorie der Jungfrau predigte von der Menschlichkeit des Gottes. Alles nahm sich traulicher aus für den Frommen, die Gewalt des Geistes, die hinter dem Zeichen wogte, konnte ihn nicht mehr blenden. Zum Überfluß wurde der christliche Olymp noch vollzähliger besetzt, damit der Geist von der Schärfe der Geistigkeit verliere und in die Milde der Bilder getaucht werde. So scharten sich die Heiligen und Märtyrer in großer Zahl um den Purpurthron der Madonna. Durch diese Halbgötter vervielfältigten sich die Bilder, da kamen die Künste, von dem reichen Stoff gelockt, und bemächtigten sich mit Begeisterung ihrer Gegenstände. Sie stehen in der Mitte zwischen dem Bild und der Wahrheit, sie sind die herüber und hinüber gehende Sehnsucht zwischen beiden, sie bilden eine naive Harmonie der Unbewußtheit und der Bewußtheit in ihren großen Erfindungen aus. Der Geist offenbart sich in diesen Formen, aber er spricht nicht unmittelbar als Geist, sondern aus der bunten, milden Form. „Die Form hat sich an Gott berauscht und ist in ihm sinnlich geworden."[7])

Die Malerei wurde die christliche unter den Künsten und die erste Kunst des Christentums, weil sie die Aufgabe ihrer Zeit, den Geist aus der Form sprechen zu lassen, am großsinnigsten löste. Rafael sah die Madonna in seinem Geiste und vertiefte sich in ihre Bedeutung und malte sie, wie noch keiner bisher sie gedacht hatte. Er war der erste, der den Katholizismus zu idealisieren begann, in seinen Bildern ist katholische Andacht und Mystik, aber zugleich auch protestantische Klarheit und Gedankenerhellung. Seine Gesichter deuten alle wie im Geiste weissagend in die Zukunft hinein. Der katholische Mythus tritt geläutert und reformiert in ihm auf, er hat stets für die unsichtbare Kirche gemalt, denn er ist ein Weltmaler, seine Bilder sind Weltbilder. „Was die großen Helden der Geschichte mit dem Schwerte verfochten, was die Dichter und die Weisen im Sinne gehabt, hat Rafael mit Farben geschrieben. Die Weltfreiheit des Gedankens."[8])

Den Verfall des gegenwärtigen katholischen Bilderdienstes zeigt die Skulptur, die Madonnen und Heilige in verzerrter, keineswegs verehrungswürdiger Gestalt an Heerstraßen und in den Waldkapellen aufstellt. Von dem Bilde ist die Schönheit gewichen, der Mythus ist in die häßlichsten Formen verkrüppelt; wo aber keine echte Kunst mehr ist, da ist auch keine Wahrheit mehr. Die Bilder geraten der katholischen Skulptur jetzt so schlecht, weil man es ihnen gleich ansehen muß, daß sie nur Götzen sind. Das Bild zeigt nicht mehr auf die Wahrheit hin,

der Mythus hat den Gedanken verloren. „Die Wahrheit hat sich von der Magie der Bilder, in der sie verzaubert war, befreit und losgerissen und hat sich alleinherrschend um Leben und Tod auf den Zenith der Menschheit hinaufgekämpft. Die Besten wissen nichts mehr davon, daß etwas in ihnen klinge von der Wunderpoesie des Madonnenschleiers. Die Madonna ist in die schöne Vergangenheit der Bilder zurückgetreten, sie lebt am herrlichsten in den Gemäldegalerien und hat ihre tiefste Bedeutung in der Mythe."[9]) Christus schreitet jetzt als der Geist der Fortentwicklung durch die Welt, die arm wird am Zauber der Mythe, sich aber durch die größere, ideelle Einheit zu einem Ganzen erhebt. Sie ist nicht mehr der abgefallene Engel, nicht mehr der Gegensatz des Geistes, der Geist hat sich vielmehr in ihr niedergelassen. „Alles wird weltlich in unserer Zeit und muß es werden, selbst die Religion. Denn es kann nichts Heiligeres mehr geben als das Weltliche, nichts Geistlicheres als das Weltliche. Alles hat jetzt eine und dieselbe Geschichte, und was eine Geschichte hat, gehört Gott an, mag es in einem Kloster wohnen oder liegen auf dem Schlachtfeld . . . Alles, alles ist Weltgeschichte, es kann kein Gott wohlgefälligeres Leben geben. Man arbeitet, kämpft und stirbt für seine Zeit, man ist heiter mit ihren Torheiten und ernst mit ihren Bestrebungen und hat einen heiligen Wandel geführt. Die Zeit, in der wir leben und wirken, gibt uns die Weihe, sie ist unsere Fürbitterin und Vermittlerin vor Gottes Thron und eines anderen Heiligen bedürfen wir nicht dazu, wenn wir geirrt haben. Märtyrer sind wir uns selbst genug mit unserem Herzen."[9]) —

Was wir bisher an uns haben vorüberziehen lassen, war die eine Seite der „Emanzipation des Fleisches," durch die dieses Buch seinem Verfasser so viele Verfolgungen und Schmähungen zugezogen hat. Eine andere Seite, die Emanzipation der Frau, finden wir in der Parodie auf Egon Eberts romantische Verherrlichung des böhmischen Mägdekriegs, in der Bohemiconymphomachie.

Als Libussa gestorben ist, werden ihre Mägde aus der Budecer Mädchenanstalt vertrieben. Wie ein Herde zerstreuter Lämmer irren sie umher, vom Volke verlacht und verhöhnt. Man ruft ihnen zu: „Wo ist nun eure Herrin, vor der wir uns beugen mußten, und vor euch zugleich? Seht, das Blatt hat sich gewandt, und ihr, die ihr so hoch hinauswolltet, habt weder Wohnung jetzt noch Schutz und Schirm. Nun kehret in eurer Väter Hütten an den Spinnrocken zurück und stellt euch zu eurer Frau Mutter an den Kamin und helft kochen und fegen! Was habt ihr mit den Künsten zu schaffen und mit der Wahrsagung und mit der Wissenschaft der Pflanzen und Kräuter. Ihr seid armer Leute Kind. Geht! Geht![10]) Eine der Mägde, Vlasta, führt sie in die Einsamkeit, um dort ungestört einen Entschluß fassen zu können. Sie hält eine Rede, in der sie den Tod ihrer Freiheit beklagt, die doch das höchste Gut ist, in deren Schoß allein Sitte, Tugend, Liebe, Tapferkeit und Glauben an die Götter gedeihen. Aber die Freiheit ist nicht

in den Gemütern der Mädchen gestorben, sondern in den wankelmütigen und unedlen Meinungen der Männer. Libussa wollte das weibliche Geschlecht erlösen, sie hatte ihm die Freiheit bestimmt, denn nur in der Freiheit kann die Frau eine höhere Stufe der Achtung ersteigen. Der Herzog Przemysl dagegen verachtet die Frauen und wird den Sohn, den ihm Libussa geboren hat, in derselben Verachtung erziehen. „Es gilt einen Entschluß zu fassen, daß wir und unser Geschlecht nicht schmählicher Dienstbarkeit, die uns droht, anheimfallen! Das Weib muß frei sein, sonst ist es verachtungswürdig, denn zur Freiheit haben die alles wohl bedenkenden Götter nicht bloß den Mann erschaffen! Die Freiheit ist überall und in jedem Herzen, das Flügel hat, sich über das Gemeine zu erheben."[11])

Nun folgt ein mehr geschichtsphilosophischer Überblick über die Stellung der Frau in den folgenden Jahrhunderten. Vlasta sieht ein lyrisches Zeitalter der Frau aufsprießen. Die Poesie schmückt sie, der Mann verherrlicht sie und das Rittertum holt seinen Dank aus ihren huldspendenden Händen. Aber das Zeitalter der Minne macht das Weib nicht frei. Nach ihm erblickt Vlasta fromme Jungfrauen, die in dunklen Zellen beten, von der Gewalt eines Gottes ergriffen. Auch dies wieder große Versuche des Weibes, sich zu befreien, sich zu erheben über das Alltagslos ihrer Bestimmung zu höherer Erleuchtung des Geistes. Aber auch die Mystik und die beschauliche Klosterzelle machen das Weib nicht frei, es verliert sich in Gott und überläßt die freien Bewegungen des Lebens den Männern. Johanna d'Arc taucht vor Vlastas Prophetenblicke auf, Johanna will beweisen, daß das Weib so gut wie der Mann ein Vaterland hat, und alle folgen ihr. Aber dann naht das alte, schwarze Verhängnis des weiblichen Geschlechts, es ruht ein Fluch auf den Taten des Mädchens von Orleans, weil ein Weib sie vollbracht hat. Man will es nicht glauben, daß ein Weib vom Vaterlandsgeist getrieben wird; also auch die Vaterlandsbegeisterung macht das Weib nicht frei, weiter überläßt es die Freiheit der öffentlichen Bewegung den Männern.

Eine Kirchenversammlung von großen und gelehrten Männern erschaut Vlasta im Geist, auf der untersucht wird, ob die Frauen auch wirklich Menschen sind. Danach kommen jedoch milde Zeiten des Familienglückes, in denen die Frauen viel gelten: sie stricken, sie nähen, sie schenken den Tee ein und sprechen angenehm. Vlasta wird es bei diesem Anblick kläglich zu Mute, sie läßt ihre Blicke weiterschweifen und sieht Bücher schreibende Frauen, wieder große Versuche, das Weib zu befreien. Aber das Familienglück, das bürgerliche Zeitalter und die Gelehrsamkeit machen die Frauen nicht frei, noch immer müssen sie den verhaßten Männern die freien Bewegungen des Lebens überlassen. Hierauf führt der Geist Vlasta nach Norden, sie sieht einen Mann in seiner Schreibstube sitzen, der eifrig schreibt und gedankenvoll aussieht. Er heißt Hippel und schreibt über die bürgerliche Verbesserung

der Frauen und über die Ehe. Er will, daß die Frau ein Vaterland habe und eine Stelle im Staat und Anteil an aller Freiheit der öffentlichen Bewegung. Er ist der erste von allen Männern, in dem der große Gedanke Libussas wieder auftaucht, denn kein Gedanke geht im Meer der Zeiten verloren. Dann zieht Vlasta der Geist weiter nach Paris, in eine Straße, die Tait-bout heißt. Dort sind in einem Saal Männer mit langen Bärten versammelt, die eine besondere Weisheit unter sich verabredet haben, den Saint-Simonismus. Sie tragen eine weiße, hinten zugeknöpfte Weste, weiße Beinkleider, eine blaue Jacke und entblößten Kopf und Busen. Sie sehen närrisch aus und sprechen über die Weiber. In ihrer Mitte sitzt einer mit Namen Enfantin, der sich den obersten Vater der Simonisten nennt, neben ihm steht ein leerer Stuhl, auf den soll das freie Weib sich setzen, sobald sie in der Welt erschienen ist. Alle Anstalten zu ihrem Empfange sind getroffen, ihre Unabhängigkeit vom Manne ist ausgesprochen. Was Libussa gedacht, was Hippel geschrieben, das wollen die Simonisten endlich ausführen. L'élévation de l'épouse au niveau de l'épouse! so hallt es wieder aus dem Munde des obersten Vaters, der das freie Weib sucht. Es gibt eine gesellschaftliche Person, die ist Mann und Frau zugleich, alle Geschäfte des Lebens werden von nun an paarweise verrichtet. Dieses Paaren ist die Ehe, in ihr nimmt die Frau Anteil an den Geschäften des Mannes. So wirkt sie zugleich für den Staatsdienst mit und kann, wie Libussa, wie Hippel gewollt, Ämter bekleiden. Der kühne Vater Enfantin hebt aber die Freiheit des Weibes noch über die Ehe hinaus und erklärt die Ehe gar nicht für geschlossen. „Ein so freies Weib aber will sich gar nicht finden lassen und darum sehe ich hier und dort Simonisten hinauswandern in den Orient, um das freie Weib da zu suchen. Und es entsteht eine große Verwirrung über die neue Lehre, in der doch Wahrheiten ruhen, an denen ich alle Jahrhunderte arbeiten gesehen. Schriftgelehrte erheben sich, um die Wahrheiten zu reinigen von den Schlacken, aber es scheint, als könne lange keiner das Wort dazu finden. Aber das freie Weib — doch — ah! — — Hier hielt die herrliche Vlasta inne und der Geist der Weissagung schien von dem schönen Munde gewichen."[12])

Nach Vlasta redet die schmachtende Stratka, von der es heißt, daß sie lieblich und bescheiden aussah und Augen hatte, „wie zwei stille Vergißmeinnichts." Sie verlangt eine Umwandlung der gewöhnlichen Begriffe der Ehe, denn in der Ehe erst erscheint das freie Weib. Vor allen Dingen müssen die Frauen Wahlrechte bekommen, d. h. in diesem Falle, die Frauen sollen sich ihre Männer selbst wählen dürfen, wie es Libussa getan hat. „Denn die Frau muß zuerst durch den selbständigen Willen frei werden. Ohne den Willen gibt es keine Freiheit und ohne die Freiheit keine Liebe und ohne die Liebe kein Glück."[13]) Darum soll Vlasta zum Herzog Przemysl senden, Stratka selbst will zu einem anderen Vornehmen, zum Hinchvoch schicken, ob sie nicht ihre

Männer werden wollen. Verachten sie der Frauen Begehr, so werden auch die minder Vornehmen den Mädchen nicht folgen, und die geschmähte Mägdefreiheit hat dann endlich eine Ursache, an allen diesen Männern Rache zu nehmen. „Willigen sie jedoch ein, so wird dadurch das Wahlrecht fortan immer unserm Geschlecht gewonnen sein. Denn die freie Frau ist souverän, sie spreche, wer der Mann ihrer Liebe sein soll! Sie spreche offen, denn sie darf reden . . . . . Und das Glück der freien Liebe ist süß!"[13]) —

Man folgt Stratkas Vorschlag, aber sowohl Przemysl als auch Hinchvoch lehnen ab. Da greifen die Mädchen zu den Waffen, sie siegen anfangs, doch zuletzt erobern die Männer die von lauter Mägden (diewicze) gebaute Burg Diewin. Was nicht fällt, wird geheiratet, ob es will oder nicht, und zwar ohne Anerkennung des Wahlrechtes. —

Aber nicht nur Mann und Weib müssen eine Einheit werden, auch diesseitige und jenseitige Welt dürfen sich nicht mehr feindlich gegenüberstehen. In der ganzen Welt lag von Uranfang an eine unendliche Zerrissenheit, denn Gott wohnte im Himmel und die Menschen wohnten auf der Erde, das war die ursprüngliche Weltanschauung, eine andere gab es nicht. Durch sie blitzte jedoch stets die seltsame Ahnung der Einheit mit Gott hindurch, dieser Ahnung entspringt der allen Urgeschichten gemeinsame Frühsonnentraum des Paradieses. Der Schmerz um die verlorene Einheit, die Sehnsucht nach ihr trieb den Menschen, sich in allen Zuständen unruhig umherzuwerfen. Zwei Welten lagen in ihm in schreiender Spaltung, von denen die eine Abscheu trug vor der anderen, Gott und Welt, Himmel und Erde, Geist und Fleisch blickten sich aus unabsehbaren Fernen ohne Liebe und Versöhnung an. Wer der Freiheit nachstrebte, fiel der Knechtschaft des Fleisches anheim, wer in der Knechtschaft schmachtete, weinte um die Freiheit des Geistes. Es war, als hätte Gott nicht länger Ruhe im Himmel, so sehr erbarmte ihn die Welt, aber die Welt hat ihn nicht begriffen. Er trat in das Fleisch und mußte sterben, er wurde Mensch und ward mit Ruten gegeißelt bis auf's Blut. Mit einem Todeskuß hatten Gott und Welt sich umschlungen und es war der Erde, als müßte sie vergehen an dieser Umarmung. Aber sie verging nicht, in den Wehen durchdrang sie der Geist der Liebe und sie sog den neuen Lebenskeim begierig und tief in ihren Schoß. Aber die Erde wurde danach nicht glücklich, nur feindlicher getrennt als früher stehen Gott und Welt sich gegenüber, denn die antike Weltanschauung brachte es doch wenigstens zu der Schönheit des Fleisches und diese Schönheit wurde die Form ihrer Religion. „Ich weiß mich nicht darein zu finden, daß die Welt nicht glücklich sein soll und ohne Einheit! Zu einer kräftig und sicher über die Erde schreitenden Einheit dehnt sich mein ganzer Organismus mit geschwungenen Nerven und zugleich mit stolzer Ruhe des Bewußtseins aus. Gott und Welt haben beide in mir eine große Lust der Befriedigung, und ich fühle mich stark genug, beiden ihre Lust in

mir zu lassen. Nicht schwinde unter mir, Welt! Nicht stürze über mir zusammen, Himmel! Nicht zerfließe in das Unendliche, du, mein junger Geist! Nicht verliere und entleere dich im Unendlichen, du genußlustige Form! Und ihr ruft mir entgegen, ich sei kein Christ! Und ich sinne nach, Euch und mir es unwiderleglich zu sagen, daß ich ein Christ bin, wenn Gott und Welt sich in meiner Menschenbrust zusammenfinden."[14])

Die Saint-Simonisten sind falsche Propheten gewesen, wenn sie das Christentum für überlebt und umgestaltungsbedürftig erklärten. Das Christentum bedarf keiner Umgestaltung, es trägt in sich das Prinzip der Perfektibilität, es ist einer Entwicklung fähig bis in alle Ewigkeit hinein, und zwar ohne systematische Revolution! Aus den Kirchen, den Klöstern, dem Kämmerlein der Betenden hat es sich in die Geschichte hinein entwickelt, es ist Geschichte geworden. Es ist nicht mehr ein Asyl der Schwachen und Kranken, sondern es hat sich zu einem Welttempel der Völker ausgebaut. So erfüllt es die Bedeutung, daß Gott in die Welt gekommen ist, immer mehr und mehr, denn diese Verweltlichung Gottes durch das Christentum war nicht bloß ein einmaliger und abgeschlossener Akt der Gnade, sondern eine unendlich sich wiederholende Emanation. Diese unendliche Weltwerdung Gottes ist die Entwicklungsfähigkeit der Geschichte, Welt und Geist sind gleich gewaltig geworden und fließen vereinigt in einem Strom der Geschichte dahin.

Das Diesseits, das ohne ein Jenseits ist, taugt nichts. Das Jenseits redet mit tausend neuen Weltahnungen und Zukunftsverheißungen in uns hinein. Wer hat es nicht erlebt, daß aus Ahnungen und Verheißungen, ja selbst aus Träumen Wahrheit wird! Wer, der nicht tot ist, darf sich zufrieden geben mit der Todesnacht ohne milden Mond der Unsterblichkeit? „Und dennoch, dennoch stürze ich mich mit aller Inbrunst der Lebenslust in das Diesseits, ich empfinde mich jauchzend und mit des Bewußtseins Stärke als ein diesseitiges Geschöpf. Das Jenseits soll mein Diesseits nicht aufzehren und das Diesseits nicht mein Jenseits, sondern ich will sie beide, wie sie sich in einander hineinbewegen, in diesem Menschenherzen tragen, solange es schlägt! Ihre Ineinanderbewegung in mir soll einen festen Organismus hervorbringen, einen mutigen Sohn der Welt, der sich auf die Woge der Erde setzt, um in die unendliche Zukunft einzuströmen. An die Woge hält er sich fest, von der Woge läßt er sich treiben, er schaukelt sich an ihrem Busen und erfrischt sich genießend an ihrem Wasser. Aber in seine Segel bläst schwellend und leitend ein gewaltiger Geist, der von Anfang an herweht und der mächtiger ist als er und als die Woge. Ich gebe mich an das Diesseits hin, welches das Bild hat und zugleich den Geist! . . . . . Um der Schwachen willen werde ich künftig, ... nie mehr von der Wiedereinsetzung des Fleisches reden! Das Fleisch, in das Bild erhoben, erweist sich auch darin schon als das veredelte und

geklärte Element und als die Durchleuchtung des Geistes, der im Bilde Fleisch geworden ist. Ich kämpfe für die Wiedereinsetzung des Bildes."[15])

Hiermit wäre das berüchtigte Problem von der Emanzipation des Fleisches nach allen von Mundt beleuchteten Seiten dargestellt. Da die Erfassung des Problems eine ganz gefühlsmäßige ist, halte ich es nicht für richtig, eine Kritik anzuschließen. Ich habe mich vielmehr bemüht, die im 3. Kapitel dieser Arbeit auseinandergesetzte Methode so konsequent wie möglich anzuwenden. Dem Leser sei es überlassen, ein Urteil über den Wert der geschichts- und religionsphilosophischen Betrachtungen Mundts zu fällen!

* * *

Wir haben gesehen, daß in der „Madonna" das Religionsproblem neben dem geschichtsphilosophischen eine wichtige Stelle einnimmt, bei dem nächsten jungdeutschen Werk, in Gutzkows „Wally" steht es überhaupt im Vordergrund, so daß sich alles andere nur darum gruppiert und von ihm gleichsam sein Licht empfängt. Mundt trat der Religion nur poetisch-geschichtsphilosophisch gegenüber, ganz anders Gutzkow. Schon die Verschiedenartigkeit der Charaktere der beiden Romane ist interessant. Mundts Heldin Maria, die böhmische Schulmeisterstochter, ist eine Katholikin, die sich am Schluß des Romans zum Protestantismus bekehrt, Mundt selbst, der Schreiber der Briefe, der Bekenner einer weltfreundlichen Religion, aber immerhin einer Religion, die sogar Ansprüche darauf erhebt, eine christliche zu sein. Gutzkows Wally beginnt früh zu zweifeln und geht an ihrem Zweifel elend zu Grunde, Cäsar, der Hauptheld, besitzt überhaupt keine Religion mehr, so daß er nicht einmal mehr zweifelt, er ist eine verwitterte Natur, ein blasierter Charakter, der so leichtsinnig ist, an alles zu denken, nur nicht an die Religion. Ihn haben wir zuerst etwas näher anzusehen!

Gutzkow schildert ihn uns als einen genialen Charakter, als einen von denen, die durch ihr Schweigen mehr ausdrücken, als durch Worte, die nur ihr siegendes Auge in einer Gesellschaft umherschweifen zu lassen brauchen, damit jeder ihnen huldige. Wir erkennen hier eine Verwandtschaft mit dem Valerius in Laubes „Poeten", aber dieser Cäsar — und das bedeutet einen Fortschritt in der Richtung des Realismus, also eine Loslösung von der Romantik — wird uns viel realistischer geschildert, individuell viel durchsättigter als Valerius. Wir erinnern uns, daß Kamilla von diesem schrieb, er sähe aus wie ein gelehrter Napoleon, in ein paar Worten von ihm ruhe die Macht von Napoleons Kanonen Daß dies realistische Vorstellungen sind, wird man nicht behaupten können. Wie nun bei Gutzkow? Cäsar steht im zweiten Drittel der zwanziger Jahre, um Nase und Mund schlängeln sich Furchen, in die der Erkenntnis frühe Saat gefallen ist, Linien, die sich von dem lieblichsten Eindrucke bis zu dämonischer Unheimlichkeit steigern können. Cäsars Bildung ist fertig, was er noch in sich aufnimmt, dient nur dazu, das schon Vorhandene zu befestigen, nicht zu verändern. Er hat „einen

ganzen Friedhof toter Gedanken, herrlicher Ideen, an die er einst glaubte, hinter sich."[16]) Er fällt nicht mehr vor sich selbst nieder und läßt seine Vergangenheit anbetend die Knie seiner Zukunft umschlingen. Er ist reif, nur noch formell, nur noch Skeptiker, der mit Begriffsschatten, mit gewesenem Enthusiasmus rechnet. Er ist durch die Schule hindurch und könnte jetzt nur noch eines — handeln! Er ist ein starker Charakter, aber zugleich auch ein echt jungdeutsch zerrissener. „Unglückliche Jugend," klagt Gutzkow und gibt damit ein Bild des eigenen Seelenzustandes, „das Feld der Tätigkeit ist dir verschlossen, im Strome der Begebenheiten kann deine wissensmatte Seele nicht wieder neu geboren werden; du kannst nur seufzen, spotten und die Frauen, wenn du liebst, unglücklich machen!"[17])

Diesen Cäsar lernt Wally kennen. In ihr vereinigen sich klassischer Reiz und romantischer Zauber, aber auch „die Draperie" der modernen Zeit mangelt ihr nicht, „ein Vorzug, der sich weniger in der Schönheit selbst, als in ihrer Atmosphäre kund zu geben pflegt."[18]) Auch sie ist eine echte Jungdeutsche, kokett, mehr reflektierend als naiv, also dem Charakter Cäsars nahe verwandt. Nur darin unterscheidet sie sich von ihm, daß sie noch Religion hat, denn wer noch zweifelt, ist noch nicht ohne Religion. Wichtig ist die erste Szene, in der uns Gutzkow die Zweiflerin zeigt. Wally sitzt in ihrem Boudoir, unter den Büchern befindet sich die neueste Lieferung der Karlsruher Bilderbibel, auf die sie abonniert hat. Sie greift nach ihr, sieht aber nur auf das Äußere, auf den Einband, die Bilder, einen Druckfehler, dann liest sie ein halbes Kapitel, doch auch ohne Andacht. Mitten im Lesen fragt sie ihre Kammerjungfer Aurora, wann sie zum letzten Male zur Kirche gegangen sei. „Aurora war nicht frivol: sie war vor vier Wochen dagewesen."[19]) Es ist interessant, daß der Kirchenbesuch hier als ernste Sache hingestellt, daß, ihn zu unterlassen, frivol genannt wird. Das Mädchen verläßt das Zimmer, Wally ist so tief in Gedanken, daß sie es nicht merkt. Erst als sie auf eine neue Frage keine Antwort bekommt, sieht sie, daß sie allein ist. Ihr Auge haftet stier auf den Buchstaben, sie schlägt eine Seite nach der anderen um. Dann lehnt sie sich zurück, eine Träne steht ihr im Auge. „Sie sah mit einem flehenden, verzweifelnden Blick auf den kleinen Tisch, der so viel Widersprechendes friedlich umschloß. Sie stützte den Kopf auf die Lehne ihres Sessels; es war Sonntag. Die Glocken läuteten, aus der nahen Kirche brausten die Töne der Orgel herüber. Wally war in Tränen aufgelöst. Kann man dem Himmel ein schöneres Opfer bringen? Diese Tränen flossen aus dem Weihbecken einer unsichtbaren Kirche. Die Gottheit ist nirgends näher, als wo ein Herz an ihr verzweifelt."[19])

Von den Männern ist Wally bisher noch nicht überwunden worden, gerade das zieht Cäsar an, er gehört zu den Männern, deren Liebe nichts ist als eine Huldigung, die sie sich selber bringen. Wally erkennt die Schwächen ihres eigenen Geschlechtes sehr wohl, sie sieht, wie

viel den Frauen mangelt, um selbständig zu lieben. Aber richtig beurteilt sie deshalb den Charakter der Frau nicht, sie verzerrt ihn. Die Frauen sind nach ihrer Ansicht von Natur grausam und haben zu den Gefühlen, die sie unter Umständen zu äußern fähig sind, nur die Anlagen. Die Frauen gedeihen nur durch die Männer. Sie selber wären im Stande, sich untereinander zu zerfleischen. Niemand ist beim Elend der Menschen, bei Erdbeben, Krieg, öffentlicher und Privatunglück empfindungsloser als die Frau, solange sie allein steht. Was die Frau an Gefühl ursprünglich besitzt, ist mehr Schauer als Bewußtsein, mehr tierische Furcht als Reflektion einer edlen Seele. Wally selbst bekennt, sie zittere oft vor einer Empfindungslosigkeit, die sie nicht zu heilen wisse. Aus jedem Worte dieses Bekenntnisses, das sie Cäsar macht, spricht das unbefriedigte Weib, das sich über das Vegetieren, über die Gefühlsschauer erheben möchte, es aber nicht vermag und unter diesem Unvermögen psychische Schmerzen erduldet. Gutzkow hat hier ein Problem erfaßt, wie es Ibsen dann in vollem Umfang wieder aufnahm. Wally ist eine echte Stammverwandte der Hedda Gabler und Nora.

Diesem Bekenntnis Wallys folgt eine Liebesszene, die für die Charakterführung des Romanes zu wichtig ist, als daß sie hier umgangen werden dürfte. Cäsar fragt, woher die spätere Metamorphose der Frauen komme? Wally stockt, blickt ihn an, er errät sie und sinkt ihr zu Füßen. Solange diese Situation stumm bleibt, kann sie von beiden empfunden werden, als aber Wally nach einem Worte sucht und es gefunden hat, kann sie nicht anders als Cäsar zurückweisen. Ihm ist dies recht, denn die Reflexion reißt ihn unwillkürlich auf, da er in seinem Herzen auf nichts Vorbereitetes stößt und ihm jede Situation fatal ist, in der er sich selbst nicht beobachten kann. Erst nach einer Weile, als er innerlich Herr der Lage geworden ist, stürzt er noch einmal zu Wallys Füßen, dieses Mal von einem ungeheuchelten, unbewußten Gefühle übermannt. Doch was wirft ihn nieder? Nicht die Liebe, sondern der Gedanke an eine Humanitätsfrage, der Gedanke an jene Augenblicke, wo wir, der konventionellen Formen überdrüssig, vor aller Welt hintreten möchten und ihr zurufen: „O warum dies Gehäuse von Manieren, in welches du spröde dich zurückziehst? Warum diese Verhüllung des Menschen in und an dir? Warum Zurückhaltung, du, mein Bruder, du, meine Schwester, da du doch gleichen Wesens mit mir bist, eine Hand wie ich zum Drucke, einen Mund wie ich zum Kusse hast? Ach, wie seh' ich rings um mich her eine so reife Ernte von Liebe und Schönheit! Warum zögern bis auf Jahre, daß ich sie breche? Warum nicht das Entzücken, daß wir alle Menschen sind, schwach und stark, sterblich und unsterblich! Diese unsichtbaren Barrieren, welche die Menschen trennen, welche auch den Jüngling vom Mädchen trennen, müssen fallen; denn ich kenne dich, dein Alles, dein Gehen und Stehen, deine Schwächen und Tugenden: siehe, hier ist meine

offene Bruſt, hier ſchlägt mein Herz, ich bin nichts, was du für etwas Anderes halten dürfteſt. Weib, in deinen Augen, in den Formen deines Körpers biſt du überreif zur Liebe, und wenn ich dich heut' zum erſten Male ſähe, ſo pflückt' ich dich, denn wir ſind die Kinder eines und desſelben Planeten, ich Menſch wie du, beide alternd, beide den Tod fürchtend, beide elend. Was weichſt du mir aus?"[20])

So „faſt" redet Cäſar zu Wally, wie er wirklich redet, erzählt uns Gutzkow nicht, darin noch weit ab von einer wirklichen realiſtiſchen Schilderungskunſt. Wally zerfließt in Tränen, ſie fühlt das Entzücken, ſtatt eines Weibes Menſch zu ſein. Sie läßt Cäſars Umarmung zu, nicht weil ſie ihn liebt oder weil ſie ſtolz darauf iſt, dieſen Mann überwunden zu haben, ſondern weil ſie ſich vor der Natur als ganz nackt und mitleidswürdig fühlt, weil ſie glaubt, daß Cäſars heiße Küſſe allen Millionen gelten unterm Sternenzelt.

Gutzkow hält es für nötig, dieſe Szene ſelbſt zu interpretieren. „Seht da eine Szene," wendet er ſich an den Leſer, „wie ſie in alten Zeiten nicht vorkam! Hier iſt Raffiniertes, Gemachtes, aus der Zerriſſenheit unſerer Zeit Geborenes: und was iſt die Wahrheit Romeos und Juliettas gegen dieſe Lüge! Was iſt die egoiſtiſche Geſchlechtsliebe gegen dieſen Enthuſiasmus der Ideen, der zwei Seelen in die unglücklichſten Verwechslungen werfen kann! Ich zittere vor einem Jahrhundert, das in ſeinen Irrtümern ſo tragiſch, in ſeinem Fluche ſo anbetungswürdig iſt."[20]) Eugen Wolff hat in ſeiner kritiſchen Wallyausgabe auf die Wichtigkeit dieſes Interpretationsverſuches hingewieſen, der uns zeigt, daß Cäſar nicht ſo ohne Weiteres Gutzkows Ideen verkörpert. Es iſt ſehr fraglich, ob Gutzkow die von Cäſar entwickelte Idee von der freien Liebe nicht lächerlich machen wollte, indem er ſie einem ſo doktrinären Geiſte in den Mund legte. Sollten wir hier nicht etwas Ähnliches vor uns haben, wie bei Wedekind, der zum Vertreter der wunderlichen Idee der Züchtung von Raſſemenſchen auf der Grundlage der freien Liebe den buckligen Hidalla macht?[21]) Wurde dieſe Theorie von der freien Liebe nicht vielleicht von Gutzkow nur gegeben, um die Bourgeoiſie ein wenig aufzuſtacheln? Vielleicht ahnte er die Wirkung nicht, die in der „Wally", um mit Wolfgang Menzel zu reden, nur Bordellpoeſie ſah, und nahm deshalb die Doſis Ironie, die er dazu gab, ſo gering, nämlich indem er dieſe Theorie Cäſar in den Mund legte! Tatſache iſt, daß ſeine Zeit dieſe Stelle für völlig ernſt gemeint hielt und daß dieſe Anſicht Jahrzehnte lang nachgeſprochen wurde.

Intereſſant iſt auch, daß dieſes Liebesverhältnis zwiſchen Cäſar und Wally nicht bis zum äußerſten Punkte getrieben wird; wir erfahren ſpäter, daß Wally auch in ihrer Ehe mit dem ſardiniſchen Geſandten unberührt geblieben iſt. Aber Cäſar übt inſofern einen unheilvollen Einfluß auf ſie aus, als er ihre Zweifel an der Religion vermehrt. Ihm iſt die Religion nur ein Produkt der Verzweiflung, wie ſoll ſie

also Verzweiflung heilen? Einer von Cäsars Freunden, Waldemar, greift das Christentum äußerst scharf an. Wir haben gesehen, daß Mundt die Entwicklungsfähigkeit des Christentums betonte, daß er Wert darauf legte, zu den Christen gezählt zu werden; hier nichts von alledem! Echte Religion ist positive Heilkraft, das Christentum aber gleicht einer aus hundert Ingredienzien zusammengebrauten Latwerge. In einer Mixtur von Heilkräften hebt eine Kraft die andere auf. Die unerhörte Überladenheit des Christentums aus traditionellen, historischen und biblischen Ursachen macht, daß es für den Schmerz der Seele ganz ohne Wirkung ist, eines seiner Dogmen stört nur das andere.

Das war eine Kritik des Christentumes, die keine versteckte, sondern die krassesten, offenen Wahrheiten enthält. Es ist verwunderlich, wie hier Gutzkow die bewährte, jungdeutsche Methode ganz außer Acht ließ und in unnötig kecker Weise vorging, die denn auch die unglückseligsten Folgen heraufbeschwor.

Wally wird durch Waldemars Worte in noch größere Zweifel gestürzt. Die Zerrissenheit ihres Inneren wächst, wie wir aus einem Briefe sehen, den sie ihrer Freundin Antonie schreibt. Ein paar besonders wichtige Stellen seien daraus angeführt: „Zuweilen erschreck' ich vor dieser pflanzenartigen Bewußtlosigkeit, in welcher die Frauen vegetieren, vor dieser Zufälligkeit, in allen ihren Begriffen, in ihrem Meinen und Fürwahrhalten. Der Augenblick ist der Urheber unserer Handlungen und die Vergeßlichkeit die Richterin derselben . . . . . Ich leide an einem Schmerze, der unheilbar ist, da ich ihn gar nicht zu nennen weiß. Das rennt, läuft, springt, lacht, singt, weint, zankt — nun sage mir um des Himmels willen, was dahinter steckt? Was ist der Kern dieser spiralförmig fortkreisenden Unruhe? Die Männer sind glücklich, weil man an sie Anforderungen macht. Das Maß ihrer Handlungen ist der Beifall oder der Nutzen, den sie damit gewinnen . . . Das ist der Fluch: man verlangt nichts von uns, es kommt gar nichts drauf an. Auch dies noch: wir haben einen Ideenkreis, in welchen uns die Erziehung hineinschleuderte. Daraus dürfen wir nun nicht heraus und sollen uns nur mit Grazie, wie ein gefangenes Tier an dem Eisengitter dieses Rondels herumwinden."[22])

Etliche Zeit später heiratet Wally den sardinischen Gesandten. Wie sie dazu kommt, schildert uns Gutzkow nicht, er macht hier wieder einmal einen Sprung in der psychologischen Schilderung. Wally hat nach ihrer Heirat noch eine Zusammenkunft mit Cäsar und es folgt nun jene berühmte Bitte Cäsars, Wally möge sich ihm noch einmal nackt zeigen, ehe sie von einander scheiden. Wie nach der Erzählung im Titurel Tschionatulander Sigune bittet, ihm den Anblick ihrer ganzen natürlichen Schönheit zu gewähren, damit er gefeit sei gegen alle verführerische Anfechtung, so bittet auch Cäsar Wally. Zuerst siegt die Scham in ihr, schließlich gibt sie nach, ja sie schämt sich, Scham gehabt zu haben. Es kommt zu einer Szene, die vollständig verfehlt ist. Es

trieb Gutzkow, „die Sigunenszene aus dem romantischen Duft der Sage, aus dem verschwiegenen Waldesdunkel zu versetzen in die schwüle Atmosphäre eines modernen Boudoirs. Er übersah dabei, daß die Poesie der Szene im Titurel untrennbar ist von dem Umstand, daß Tschionatulander und Sigune fast noch Kinder sind, voll der reizenden Naivetät jugendlicher Torheit, und daß diese sofort schwindet, wenn ein Geschöpf moderner Vorbildung wie Wally und ein verstandeskühler Skeptiker wie Cäsar an ihre Stelle treten."[23]) Die Szene selbst wird durch den sardinischen Gesandten auf's äußerste gefährdet, aber Cäsar wird nicht gesehen, da er hinter dem Vorhang steht. Der sardinische Gesandte umschlingt sein junges Weib und führt es ins Schlafgemach: Eugen Wolff hat darauf aufmerksam gemacht, daß sich hier ein Widerspruch vorfindet zu der späteren schon erwähnten Stelle, die behauptet, Wally sei auch in ihrer Ehe unberührt geblieben.

Wally wohnt mit ihrem Manne in Paris, doch liebt sie den sardinischen Gesandten nicht, der als ein mehr als vierzigjähriger, langweiliger, geiziger Egoist geschildert wird. Jetzt, da Cäsar fern ist, liebt sie diesen, allerdings ohne sich darüber ein Geständnis zu machen.

Cäsar hat sich von Wally abgewandt, seitdem eine Jüdin, namens Delphine, in seinen Kreis getreten ist. Wally preist diese Freundin glücklich, daß die Religion ihr niemals irgendwelche Angstlichkeiten verursachen könne. Das gerade reizt Cäsar bei diesem Verhältnis, denn er will die Ehe durchaus nicht als eine Institution der Kirche gelten lassen. Nach seiner Ansicht ist das Sakrament der Ehe die Liebe, nicht des Priesters Segen. Wenn er nun eine Jüdin heiratete, so würden diese Bedenken wegfallen und er brauchte sich nur bürgerlich verbinden zu lassen. Noch ein zweites kommt hinzu, Delphine für Cäsar reizvoll zu machen. Wally gesteht selbst ein, daß die Liebe einer Jüdin für Männer, die widerspenstig gegen den Katechismus sind, besonders anziehend sein muß. Sie brauchen hier weder Bigotterie noch Zerrissenheit in den Kauf zu nehmen, sondern können sich an der reinen, ungetrübten, natürlichen Weiblichkeit erfreuen, an einem sinnlichen Schmelz der Liebe, den die Christinnen nicht in so hohem Grade besitzen. „Bei einer Jüdin reduziert sich alles einseitig auf ihre Liebe, Rücksichten tauchen nirgends auf: ihre Liebe ist ganz pflanzenartiger Natur orientalisch, wie eingeschlossen in das Treibhaus eines Harems, der alles erlaubt, jedes Spiel, jede weibliche (aber wollüstig-ergreifende) Gedankenlosigkeit, Alles, Alles: darum schwillt Delphine von Liebe. Das Segel ihres Herzens ist niemals schlaff, sondern immer aufgebläht, rund und voll, immer auf rauschender Fahrt."[24])

Aber nicht etwa daran geht Wally zu Grunde, daß sich Cäsar von ihr abwendet, sondern vielmehr an seinen Geständnissen über Religion und Christentum, die sie aller Religion berauben. Auf diese Geständnisse müssen wir jetzt etwas näher eingehen, um so mehr, als sie der vor der Wallyerzählung verfaßte eigentliche Kern des Buches sind."[25])

Wir hörten schon vorhin einmal, daß Religion Verzweiflung wäre, jetzt definiert sie Cäsar weiter als Verzweiflung am Weltzweck. Die Menschen würden an keinen Gott glauben, wenn sie ein sichtbares Ziel ihrer Anstrengungen sähen, wenn sie Erklärungsgründe hätten für das wirre Durcheinander der Interessen und für die Wunder der Natur. Aus dieser Verzweiflung folgt dreierlei nacheinander: der natürliche Ursprung der Religion, die Akkomodation des göttlichen Begriffes an den jedesmaligen Bildungsgrad und zuletzt die Unmöglichkeit historischer Religionen bei steigender Aufklärung. Die Priester gerade untergraben vor allem die Religion. Könnten sich die Religionen frei erhalten von Gebräuchen und Äußerlichkeiten, von der Zudringlichkeit ihrer berufenen und verordneten Diener, so würden sie längere Dauer haben. Das Heidentum war Poesie und bildende Kunst, war Veredelung der Sinnlichkeit, es war tolerant, die friedfertigste Religion von der Welt, solange es nicht nötig hatte, um seine Existenz zu kämpfen; es wurde erst blutig, verfolgungssüchtig, wenn man will, christlich, als ein sonderbarer Aberglaube gepredigt wurde, eine Religion, die nicht Frieden, sondern das Schwert brachte. Diese neue Religion war das Christentum.

Der Stifter dieser Religion, Jesus, trat in Judäa, „einem sehr barocken Lande“[28]) auf, infolge einer sehr bedenklichen Verwirrung seiner Ideen in dem Glauben lebend, er sei schon seinen Vorfahren als Befreier der jüdischen Nation verkündigt worden. Dieser Nazarener Jesus, unehelichen Ursprungs, der Stiefsohn eines braven Zimmermannes, namens Josef, beschäftigte sich viel mit der jüdischen Literatur. Er fühlte, daß eine Mission an sein Herz pochte, es war ihm, als müßte er einen Auftrag erfüllen, über den er Zeit seines Lebens nicht im Klaren war. Er adoptierte den Glauben an einen verheißenen König, er erschrak aber selbst vor dieser übermütigen Verheißung, die einer wahren Idee Gottes gänzlich unwürdig war. Jesus wußte selbst da noch nicht, wo hinaus, als er die ersten unbesonnenen Schritte getan, als er seinen Freund Johannes zur Prüfung der Menge vorausgesandt hatte. Er wurde Rabbi, ein erlaubter Volkslehrer, nahm Schüler zu sich, predigte Buße und gottseligen Wandel, predigte das reine, das Urjudentum des Moses, er nannte sich Messias und stritt nirgends gegen eine falsche Auslegung seiner Absicht, nirgends gegen die Begriffe, die man in Judäa mit dem Messias verband. Nicht einmal des römischen Joches erwähnte er, vielleicht weil er fühlte, daß der Messias nur eine theologische Bedeutung haben könne, dennoch richtete er seine Angriffe gegen die politische Verfassung in Jerusalem, gegen den hohen Rat und gegen die Priester, die er einer zu ihrem eigenen Nutzen geübten falschen Auslegung der alten Bücher bezichtigte. Die Unruhen mehrten sich, mit Tausenden zog Jesus durch's Land, hielt in Jerusalem einen gewaltsamen Einzug, vergriff sich tätlich am Tempel, dem Nationalheiligtum der Juden, und fiel als Opfer seiner falschen Be-

rechnung und innerlichen Unklarheit. Er hatte dem trägen Volke Energie zugetraut, aber es verließ ihn, wie später Thomas Müntzer, als er keine Wunder tun konnte. Jesus wurde gekreuzigt: er war nicht der größte, wohl aber der edelste Mensch, dessen Namen die Geschichte aufbewahrt hat.

Jesus war in Rücksicht auf den jüdischen Messiasglauben nicht der rechte Messias, sondern ein falscher, so gut wie Theudas, Judas Galiläus und Bar Kochba. In Rücksicht auf die Weltgeschichte war er auch nicht mehr, nur daß seine Anhänger zufällig von der Zeit, von dem unsinnigen Heidenkultus und der Sucht nach Geheimnissen Nutzen ziehen konnten.

Da war auch nicht eine einzige neue Lehre, die Jesus brachte. Er enthüllte die Geheimnisse Gottes nicht weiter als bisher, er kannte nur den pädagogischen Gott des Judentums. Seine Andeutungen über die Unsterblichkeit waren neu, wenn man sie der dunklen und zweifelhaften Lehre des Alten Testamentes gegenüberstellt, aber seit dreihundert Jahren glaubten die Juden bereits aus eigenem Antriebe an die Fortdauer nach dem Tode, sie war das Feldgeschrei der Pharisäer geworden. So blieb im Munde Jesu nichts übrig, als eine allerdings veredelnde Moral, die aber nie mehr gibt und geben will als das lautere Judentum. Die Moral Jesu hält sich immer dicht bei den Gebräuchen des Zeremonialgesetzes und ist nur darin charakteristisch, daß sie an Stelle des Ritus entsprechende Gesinnungen forderte.

Der Kanon ist nichts weiter als die erste Erscheinung des Christentums. Das Christentum selbst liegt darüber hinaus: das heißt, vage Begriffe über ein gescheitertes historisches Ereignis wurden von Männern herumgetragen, die dabei beteiligt waren, aber ohne eine so widerspruchsvolle Begebenheit zu verstehen, nur ergriffen von der Wirkung, die eine so bedeutende Persönlichkeit wie die ihres Lehrers, auf sie ausübte. „Dies scheint fest, daß die Apostel Menschen von borniertem Verstande waren, daß sie überhaupt viel Ähnlichkeit mit unseren Theologen hatten und daß es zuletzt nicht ohne typische Vorbedeutung war, wenn neben der Krippe Jesu gleich ein Ochs und ein Esel standen.“[27])

Als der Begriff Kirche erfunden war, als Konzilien und Würdenträger eingesetzt wurden, da hatte sich Jesu Lehre in eine neue Art von Heidentum verwandelt, eine Mythologie auf der einen, Aristotelismus auf der anderen Seite. Zwischen beiden wucherte die Mystik, keine ursprünglich christliche Pflanze [man beachte den Gegensatz zu Wienbarg !] sondern ein arabisch-jüdisches-kabbalistisches Gewächs, das in der Philosophie als Platonismus wieder zum Vorschein kam. Das Christentum, soweit es von Priestern und Mönchen repräsentiert wurde, war überhaupt keine Religion mehr, sondern nur noch Vorwand einer politischen Tendenz des Zeitalters. Das Christentum war nun doch ein Reich von dieser Welt geworden. Man hatte Jesus zum Stifter

einer Religion machen wollen, er hatte sich gerächt. Die falsche Auslegung seiner Mission war gescheitert.

Luther versuchte noch einmal, „das lecke Schiff einer imaginären Möglichkeit zusammenzufügen,“[28]) aber die Reformation siechte gleich anfangs an zwei Begriffen dahin, an einem, den sie nicht abschaffen konnte, der Kirche, und an einem, den sie neu erfand, am Evangelium. Der Katholizismus war sinnlicher Götzendienst mit polytheistischer Färbung. Der Protestantismus wurde mystischer Götzendienst mit einer Beschränkung auf einen Gott, der aber drei Hypostasen hatte.

„Unser Zeitalter ist politisch, aber nicht gottlos. Wie gern verbände es die Freiheit der Völker mit dem Glauben an die Ewigkeit! Aber unchristlich ist unser Zeitalter, denn das Christentum scheint sich überall der politischen Emanzipation in den Weg zu stellen. Daher jene merkwürdigen Erscheinungen, welche die neue Zeit auf dem Gebiete, man weiß nicht, soll man sagen, der Politik, oder der Religion hervorgebracht hat. Überall Sektengeist, Religionsstifter, Religionen auf Aktien, Religionen auf Subskription, jede Religion, nur kein Christentum. Man spricht von Priestern, von einer Theokratie, von Gottesdienst, nur nichts Christliches.“[29])

Uns ist diese Darstellung der Gestalt Christi, diese kritische Beleuchtung des Christentumes kaum noch auffallend, geschweige denn Ärgernis erregend. Anders im Jahre 1835, in dem eben erst Strauß' „Leben Jesu“ erschienen war, in dem man eben erst begann, den Druck der Orthodoxie abzuschütteln. Will man den Eindruck ermessen, den diese Geständnisse über Religion und Christentum hervorriefen, so lese man Wolfgang Menzels schon vorhin zitierte, in Eugen Wolffs Wally-Ausgabe abgedruckte Kritik.

Wally rauben diese Geständnisse den letzten festen Halt. Hier findet sich wieder eine Stelle, in der Gutzkow objektiv zu sein versucht, in der er die Religion, nicht die dogmatische, sondern die wahre Religion, auf's stärkste betont. Denn nur dem Christentum, nicht der Religion, gilt der Kampf der Geständnisse, die Gutzkows, nicht Cäsars Ansichten, darstellen. „Sie, die Zweiflerin“ heißt es von Wally, „die Ungewisse, die Feindin Gottes, war sie nicht frömmer als die, welche sich mit einem nicht verstandenen Glauben beruhigen? Sie hatte die tiefe Überzeugung in sich, daß ohne Religion das Leben des Menschen elend ist. Sie ging nun damit um, dem ihrigen ein Ende zu machen.“[30])

Über den Tod selbst ist an diesem Ort nichts weiter zu sagen; daß der Selbstmord der Charlotte Stieglitz befruchtend eingewirkt hat, ist bereits von anderer Seite betont worden. Ferner dürfen wir die im mittleren Teile des Romans spielende Episode Wallys mit dem Bruder ihres Mannes, sowie die Schurkereien des sardinischen Gesandten ganz außer Acht lassen: es sind Momente, die jedem Unterhaltungsroman niedrigster Sorte Ehre machen würden. —

Wir haben, um noch einmal kurz zusammenzufassen, in der „Wally“

zwei Probleme gefunden, das Emanzipationsproblem, das hier — zum ersten Mal von einem Jungdeutschen und, soweit ich sehen kann, auch zum ersten Mal in der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts[31]) — nicht nur aufgegriffen, sondern wirklich modern gestaltet ist, zweitens tritt uns das Religionsproblem entgegen, das ebenfalls in der Zeit begründet liegt, das aber wegen seiner kühnen, keine Wahrheit scheuenden Fassung die allerschlimmsten Folgen hatte.

Am 10. Dezember desselben Jahres noch erschien der Bundestagsbeschluß, der nicht nur Heines, Laubes, Gutzkows, Mundts und Wienbargs bisher veröffentlichte, sondern auch ihre künftigen Werke verbot. —

* * *

VII.

Wenn der Bundestagsbeschluß auch nicht überall in voller Strenge durchgeführt wurde, so verursachte er doch den Jungdeutschen immerhin genug nachteilige Folgen. Es ist hier an der Zeit, ein Wort Ludwig Geigers[1]) zu zitieren, das sich gegen die Auffassung Heinrich von Treitschkes wendet. Dieser hatte nämlich in seiner „Deutschen Geschichte im 19. Jahrhundert", Bd. IV, S. 440, behauptet, es sei von einer ernsthaften Verfolgung keine Rede gewesen. Geiger charakterisiert auf Grund eines umfangreichen Aktenmaterials die Wirkungen des Bundestagsbeschlusses folgendermaßen: „Die Verfolgung war ernsthaft genug, die Leiden groß, die Schädigung, die die Einzelnen erfuhren, empfindlich. Außer dem Verlust der Freiheit, den zwei der Verfehmten [Gutzkow und Laube] erlitten, erfuhren sie Schädigung in ihrem Verdienst: es wurde ihnen schwer, einen Verleger zu finden, noch schwerer, von diesem angemessenes Entgelt für ihre Produktionen zu erlangen, deren Vorbereitung gehemmt war. Sie erfuhren Schädigung in der Ausbildung ihres Talentes: sie mußten sich anderen Richtungen als denen, die sie bisher pflegten, zuwenden und literarische Frohnarbeiten übernehmen, zu denen sie wenig geeignet waren, wie Laube seine „Geschichte der deutschen Literatur". Sie nahmen Schaden an ihrem Charakter: die traurige Selbsterniedrigung [besonders Laubes und Mundts[2])] lag schwerlich im Wesen jener Männer begründet. Sie nahmen Schaden an ihrer Seele: Gutzkow hat es geradezu ausgesprochen, wie die Qual dieser Jahre ihn beugte, wie die seelische Erregung jener Zeit die schlimmen Ausbrüche späterer Jahre vorbereitete."

Das früheste Werk dieser Periode, Gutzkows „Seraphine", erschien 1837, war aber nach des Verfassers eigener Angabe in der Widmung bereits zwei Jahre alt, als es gedruckt wurde. Es ist eine weit weniger kecke Arbeit als die „Wally", die „Seraphine" erscheint

Gutzkow selbst so idyllisch, daß er es für nötig hält, auf die Entstehungszeit aufmerksam zu machen, um dem Vorwurf zu begegnen, die Not habe ihn beten gelehrt. Wohl fällt auch in diesem Roman noch manches Schlaglicht auf die staatlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse, aber Neues hören wir nicht. Arthur, einer der Helden des Werkes, bricht noch einmal eine Lanze für die Demokratie. Hätte sie dieselbe Kraft wie die Reaktion, so würde sie vielleicht ebensowenig eine Torheit sein, wie es diese ist! Solange aber die Reaktion noch über Mittel und Kräfte gebieten kann, wird sie dieselben zu zwei Absichten verwenden. Sie muß negativ und positiv sein, sie muß jenen Neuerungstrieb zerstören, der in die Völkerschicksale leider durch die Regierungen selbst gekommen ist, sie muß aber zu gleicher Zeit nach irgend einem Schema dasjenige, was sie als Gegenrevolution zertrümmert, wieder aufbauen und Positives zu schaffen suchen. Von wirklichem Sturm und Drang ist hier wenig zu spüren, des Kampfes müde, beginnt man Kompromisse zu schließen.

Auch das Emanzipationsproblem wird wieder erfaßt. Vor allem werden die Unterschiede in der Erziehung des Mannes und der Frau betont, in diesem Punkte bietet uns der Roman wirklich einige Ergänzungen zu früheren Werken. Die Erziehung der Frau muß nicht davon ausgehen, es den Männern gleichzutun, sondern sie muß den Frauen etwas zu geben suchen, was die Männer nicht besitzen. Der Eine muß in dem Fache des Anderen Laie sein und für dieses Fach nichts mitbringen als Empfänglichkeit. Die weibliche Erziehung soll Rücksicht auf die männliche nehmen, aber sie soll nicht dieselbe sein denn die Frau ist unfähig, so zu fassen und das Gelernte zu bewahren wie der Mann, und ist deshalb stets eine zurückgebliebene Nachzüglerin, während sie doch so gut wie der Mann die Bestimmung hat, in ihrem Kreise vollkommen zu sein. Es ist die offenbarste Ungerechtigkeit, die Frau in das Gebiet des Mannes hineinhorchen zu lassen und sie in ihrem eigenen Kreise zu vernachlässigen. Man sagt oft, der Kreis der Frau sei etwas Angeborenes, und brauche nicht viel angebaut zu werden. Das ist nicht der Fall, auf die Wirschaft und auf's Nähen kommt wenig an. Die Keime, die in der weiblichen Natur liegen, müssen beobachtet und groß gezogen werden. Mit einem Worte, die weibliche Erziehung muß gänzlich verändert werden. Zuerst aber was ist weiblich? Sodann was ist halb, was muß ergänzt werden? Der Mann besitzt Mut, das Weib Ausdauer. Man muß viel mit den weiblichen Zöglingen sprechen, sie müssen Räsonnement bekommen, Dialektik für und wider; denn, wie gesagt, der Mann will, aber die Frau muß die Gründe kennen, sie muß ihm auf den richtigen Weg helfen. Die Männer haben es bis zum Genie gebracht, die Frauen nur bis zum Verstand, eine Frau kann, wenn sie das Höchste erreicht, nur höchst vernünftig sein. Darin liegt es, daß die Frauen den Mann begleiten ihn ergänzen, Augen haben, wo er blind, Ohren, wo er taub ist. Deshalb aber muß die

pädagogische Behandlungsweise der Frauen anders sein als die der Männer. Die Frauen sollen ausdauern, doch das was sie lernen, entkräftet gerade ihre Beharrlichkeit. Sie werden das männliche Wissen immer am ehesten vergessen. Es ist, als wollte man nur Ruhe haben und legte Blei auf die Flügel, die so gern draußen flattern. Es gibt vorläufig nur weibliche Ober- und Unterlehrer, bald wird es auch weibliche Professoren und Privatdozenten geben. —

Das ist alles, was von der „Seraphine" für unsere Darstellung in Betracht kommt. Wir haben uns jetzt dem wirresten und verzerrtesten Werke des jungen Deutschlands zuzuwenden, Ernst Willkomms 1838 veröffentlichtem Roman „Die Europamüden".

* * *

Diese „Europamüden" sind Willkomms erste größere schriftstellerische Leistung. Am spätesten in den Kreis der jungdeutschen Dichtung eintretend und obwohl ein Jahr älter als Gutzkow, schuf er noch ein Sturm- und Drangwerk im schlimmsten Sinne des Wortes. Wir haben vorhin die Sturm- und Drangperiode des jungen Deutschlands im Jahre 1835 ihren Höhepunkt erreichen sehen, „die Europamüden" zeigen das Überschreiten dieses Höhepunktes. In ihnen ist alles verzerrt, mit Recht nennt Mielke das Ganze „eine Gesellschaft von Larven und eine Handlung von gräßlichen abstoßenden Szenen."[3]) Der Autor arbeitet mit allen nur möglichen Mitteln, um eine Sturm- und Drangstimmung zu erzeugen, die zerrissensten, wahnwitzigsten Charaktere schleppt er herbei, nur schade, daß diese Zerrissenheit zur Fratze geworden ist; von der Zeitwahrheit, wie sie die früher behandelten Werke boten, ist keine Spur geblieben. Dem Leser bleiben zwei Möglichkeiten, entweder das Buch mit Ekel fortzuwerfen oder sich fortwährend selbst auf die Richtigkeit seines Verstandes zu prüfen. Willkomm gesteht am Schluß, er hätte ein Bild großer Lebensschmerzen geben wollen, kein Kunstwerk. Das Letztere wird ihm jeder ohne Zögern zugestehen, ob er das erstere wirklich zu tun willens war, darf billig bezweifelt werden. Nicht nur fehlt dem Werke die künstlerische Wahrheit, man hat auch das Gefühl, daß der Verfasser mit der Wirklichkeit blos sein Spiel getrieben hat. Es regt sich in Willkomm bereits der Leihbibliotheksschriftsteller, dem die gröbsten Effekte recht sind, wenn sie nur die Nerven des Publikums tüchtig peitschen. Gutzkow, Laube, Mundt und Kühne, sie schrieben, weil die Sache sie trieb, die sie in jugendlicher Begeisterung auf ihre Fahne geschrieben hatten, bei Willkomm ist nichts Positives mehr vorhanden, ist alles Negation. Die Helden der echten Jungdeutschen bekämpfen die Zustände, weil sie an ihre Besserung glauben, die Willkomms bekämpfen Europa, das nicht mehr zu retten ist, an dessen Stelle Amerika treten wird.

Die Gegenwart vermag in Europa nicht Neues mehr zu schaffen. Auf Europa liegt das Chaos toter und begrabener Jahrhunderte und die Geschichte sitzt träumend im ewigen Schlaf der Vergessenheit mit

gebrochenem Auge vor diesem Chaos. Europa kommt nicht heraus aus dem ancien régime; der Fluch klebt ihm an wie der Fluch des kreuztragenden Gottes dem Volk des Unglücks, auf das er herabsank. Wie dieses Volk jetzt noch unter der Schattenlast jenes Kreuzes seufzt, dessen Bürde es dem schuldlos Verurteilten nicht abnehmen wollte, so hinkt das mattgehetzte Europa schwindsüchtig in seinen Gedanken, mit verpesteter Lebenskraft immer und ewig um sein offenes Grab und schaufelt es täglich um einige Fuß tiefer. Es hat der Einfachheit der Natur die Tür gewiesen und an deren Stelle das Raffinement der Gelüste eingelassen.

Aus diesem Zustand errettet nur die Tat. In der Gegenwart liegt die Notwendigkeit klar zu Tage, alles bisher Dagewesene zu ignorieren, mithin also es zu vernichten. Im Schwanken und Zaudern besteht die Unmoralität der Zeit. Moral ist ein vager Begriff, die Tat erst gibt ihr den Freibrief der Göttlichkeit. Aus den Konflikten fällt die Wahrheit dem zu, der mit dem letzten Wort den Gegner zum Schweigen bringt. Dies ist das Recht des Stärkeren im Reich der Geister, warum also zaudern? Warum die Menschheit hinhalten, bis ein gewaltsamer Stoß sie hinreißt zu unerhörten Greueln? Hätte man immer gleich gehandelt, so würde die Geschichte weniger Blutbäder aufzuweisen haben, freilich auch an Interesse verlieren.

Über dem kolossalen Grabe alles bisherigen Lebens, über der Gegenwart schwankt der finstere, blutbefleckte Schatten eines ungeheuren Kreuzes. Aber der Leichnam ist herabgestürzt, und nur die Nägel starren noch aus dem Holz. Man sieht nicht mehr den hingeopferten, zur Versöhnung gestorbenen Gott, sondern nur seine Marterbank, zu ihr betet die blödsüchtige Welt ihr scheues Gebet!

Der duldende Versöhner hat sich verwandelt. Das edle Gesicht ist zusammengesunken, der bunte Moderstaub von achtzehn langen Jahrhunderten liegt darauf. Um den Gesalbten kniet, betet, stammelt, röchelt das ungläubige Kind der Gegenwart und ist erfreut, wenn der feuchte Stern der Fäulnis, der auf der verwesten Pupille sein dämmerndes Licht anzündet, es anstrahlt mit der Bewußtlosigkeit des Todes.

Die modernen Verwirrungen sind nicht von Grund aus zu lösen, wenn nicht die religiösen Elemente von dem angehängten Schmutz befreit werden. „Ein Heimweh des Geistes zieht den Menschen in das Heiligtum seines Schmerzes, das durchduftet ist von einem Äther, dessen verschiedene Bestandteile sich konsolidieren zur Religion. Nennt diesen Äther des Geistes, wie ihr wollt, es kommt nichts dabei heraus. Immer wird er Religion bleiben, wo er sich auch zeigen, wie er sich auch gestalten mag. Erscheine ich unreligiös, so ist es nicht die innere Notwendigkeit, die mich dazu antreibt, sondern eine unerklärliche Scheu vor diesem äußerlich Bindenden, die mir Herz und Seele in einen Sklavenring zwängt. Wenn ich beten will, so brauche ich keine Vor-

schriften. Die Lettern meines Gemütes sind dem Gotte verständlich, zu dem die Begeisterung meine Worte hinweht."[4])

Politik, Religion, soziales Leben, diese große Dreieinigkeit, aus der alles Volksglück erwächst, ist in Europa zum Raffinement geworden. Die Zahl der Europamüden wird sich von Monat zu Monat vermehren, und wohl denen, die alsdann in der Tiefe ihres Geistes ein Mittel entdecken das sie diesem Müdesein an dem Weltteile entreißt, bevor es in eine Weltmüdigkeit ausartet.

Nur die Liebe kann dieses Wunder wirken, kann diese Europamüdigkeit lindern. „O könnte ich es hineinrufen in die Herzen aller Zerrissenen, vom Weh der Gegenwart Verstörten und Niedergedrückten, daß es für jeden größeren Erdenschmerz nur eine lindernde Arznei gibt, bereitet von der Welt — die versöhnende Liebe! Die heilige, keusche, kindlich reine Unschuld des Weibes! Nur die Liebe kann uns herausheben aus dem Strudel moderner Lebensverschlammung. Drückt ein liebendes Weib an euer Herz, ihr europamüden Märtyrer, und die Dornenkrone wird Rosen treiben, deren süßer Liebesatem sich befruchtend um die arme Erde legen und sie einhüllen wird von neuem in das junge Morgenrot eurer Kraft!"[5])

Das Moralische des Weibes ist nur die Liebe und die Liebe ist die Moralität der Welt! Die Geliebte muß den Schönheitssinn lieben in ihrem Geliebten. Ein Mädchen, das von ihrem Liebhaber verlangt, er soll mit keiner Anderen tändeln und kosen, ist eine christliche Kokette, die widerlichste Kreatur, die es gibt. Küßt er sie nur am häufigsten und inbrünstigsten, so muß sie glücklich sein, weil sie öffentlich als eine Göttin der Schönheit von ihm hingestellt wird. „Genuß ist alles, Genuß ist Himmel, Genuß ist Gott! Hätte Gott nicht genossen und sich berauscht im Äther seines heiligsten Gedankens, so gäbe es keine Liebe, diesen ewig entzückenden Rausch des Gottes in seinem geliebtesten Kinde, dem Menschengeschlecht!"[6]) Das Weib kann noch menschlich-natürlich lieben, der Mann nur weltlich-frivol. Darum hat das Weib Kraft, alles zu ertragen, solange sie lieben kann. Wenn die Männer aufhören, an sich selbst und ihrem Tatendrang zu freveln, so leben sie auch nicht mehr weltlich-frivol. Die menschlich-natürliche Liebe macht sie wieder frei! Wir sehen, eine Erfassung des Emanzipationsproblems liegt nicht vor, sondern vielmehr ein rein poetisches Motiv: die Erlösung des Mannes durch die Frau.

Diesem zerrissenen Europa wird nun Amerika gegenübergestellt, Dort gibt es auch Sünden und Laster, aber nur Sünden der Kraft und des Übermutes. Diese erobern und gewinnen, denn sie sind — weil zur Tugend fähig — Gott ebenbürtig, aber die Sünden der Schwäche — und sie gehören Europa an — bedingen den Untergang. Der Geist allein kann nicht erretten, weil er ein Sklave der Skepsis geworden ist, die Natur nur kann die Unnatur bekämpfen, aber die Natur ist aus Europa entflohen. Drüben über den Wogen des Atlan-

tischen Ozeans liegt das Land der Verheißung im heiligen Schatten des Urwaldes gebettet, der es umfängt wie eine Mutter ihr lächelndes kraftvolles Kind! Dorthin hat sich die Natur geflüchtet, als Europa sie vertrieb. „In der durchsichtigen Flut des Ohio bespiegelt sie sich schuldlos, weil sie stark, und fromm, weil sie frei ist. Über ihr aber zittert das Auge Gottes und Freudentränen rollen als Welten über ihr hin und Amerikas Söhne blicken hinauf zu dem großen Tempel, den der freie Gott ihnen gewölbt hat zur allgemeinen Verehrung. Und sie beten arbeitend und arbeiten betend und es ist kein Elend unter ihnen, weil keine Armut sie drückt. Sie sind froh, glücklich, fromm, gläubig, weil die Freiheit den Orden der Menschheit in sechsundzwanzig silbernen Sternen auf ihre Brust geheftet hat."[7]) Die Frische der Spekulation, die Verständigkeit eines geregelten Naturlebens, die gesunde Prosa des Herzens gilt es mit den beglückenden Träumen, dem Überreiz der europäischen Kultur und der unergründlichen Poesie des deutschen Gemütes zu verschmelzen und man wird in Amerika wie in einem neuen Eden leben.

* * *

Es ist ein sonderbares Zusammentreffen, daß in demselben Jahre, in dem dieses verzerrteste jungdeutsche Werk erschien, auch das reifste und abgeklärteste veröffentlicht wurde. Eben diesem Jahre 1838 gehören der II. und III. Teil von Laubes „Jungem Europa" an, „Die Krieger" und „Die Bürger".

In den „Kriegern" sehen wir die polnische Revolution wie eine gewaltige Tragödie sich entwickeln und enden. Wir werden zu Anfang auf das Schlachtfeld von Grochow geführt. Diese nächtliche Schilderung, einen der Höhepunkte des Romans, hat schon Prölß[8]) genugsam gewürdigt, so daß es nicht nötig ist, näher darauf einzugehen und die innige Fühlung zu zeigen, die die realistische Schilderungskunst dieses Werkes mit der Moderne hat. Wir erleben ferner den Gang der polnischen Ereignisse nach der Schlacht bei Grochow, das Zweifeln und Schwanken der Polen, die nach Clopickis Tode keinen Führer haben und nach Warschau zurückgehen. Lange herrscht im Innern Polens Tatlosigkeit, die Bauern murren und wenden sich gegen die Aristokraten. Wir werden unter die Agitatoren der Bauern geführt, in Warschau tritt uns der interessanteste von ihnen, Joachim Lelevel entgegen. Neben den scharf gezeichneten Bauern zeigt uns Laube den Adel, z. B. auf dem Ball des Grafen Kicki, und das Leben in den patriotischen Klubs. Er schildert uns die gesellschaftlichen Talente der Polen, aber er übersieht auch ihre schlechten Eigenschaften nicht: ihre Ehrsucht, den Egoismus des Adels, der nur für sich arbeitet, ihr Mißtrauen gegen die Fremden, in denen sie russische Spione wittern; sie glauben bereits zu viel gesagt zu haben, wenn sie etwas halb sagen, so hat die lange Knechtung auf sie gewirkt.

Wir werden Zeugen der prachtvoll lebendigen Scenen beim

Konditor Leffel, der bald darauf gehängt wird, weil man ihn für einen Spion hält. Schließlich kommt Skrzynecki an das Kommando, dem der Adel geneigt ist, weil er keine starke Partei hinter sich hat: ein fanatischer, frommer, aber im rechten Augenblick zaudernder Mann. Die Polen siegen bei Wawre und Dembe, wenn auch bei Dembe unter großen Verlusten.

Laube entrollt ein Bild des Lagerlebens, das diesen Schlachten folgt. Man zögert wieder und Diebitsch kann seine Truppen zusammenziehen. Man beabsichtigt, die littauischen Insurgenten zu unterstützen; durch einen glücklichen Zufall werden die russischen Garden in Skrzyneckis Hand gegeben, aber er schaudert vor dem Blutbad zurück und greift sie nicht an, obwohl sein Unterfeldherr Prondzinski ihn auf Knieen darum bittet. Die Garden können sich mit Diebitsch vereinigen, die Folge davon ist das furchtbare Morden an der Narewbrücke bei Ostrolenka.

Die unterlassene Schlacht gegen die Garden entfacht in Skrzynecki eine wahre Berserkerwut. Regiment auf Regiment opfert er im wüsten Ringen um die Brücke. Und das erreicht er,: die Polen behaupten das Schlachtfeld, erst in der Nacht gehen sie zurück, ebenso auch die Russen.

In Warschau bricht die Cholera aus, Intriguen werden gegen Skrzynecki gesponnen, der nicht handelt. Eine Revolte findet statt, Krukowiecki beginnt mit den Russen zu verhandeln, nachdem Dembinski vom Heere fort und so überhaupt kein Führer mehr auf Seiten der Polen vorhanden ist. Die Russen marschieren vor Warschau, Diebitsch erliegt der Cholera, Paskiewitsch nimmt, wenn auch unter schrecklichen Opfern, die Forts.

Auch die letzten Stunden des polnischen Reichstages ziehen an uns vorüber. Wir werden Zeugen der unglaublichen Zerfahrenheit, des phrasenhaften Benehmens der Senatoren! „Erwartet das Ärgste auf diesen Sitzen wie römische Senatoren!" ruft Szaniecki. Einzelne beweisen Mut, aber nirgends in Warschau findet sich eine gefaßte Energie.

So geht die Hauptstadt Polens verloren, in der man noch einige Tage zuvor nicht das mindeste fürchtete. Damit ist auch das Schicksal des Landes besiegelt. Das Verhängnis ist da, kaum daß man es ahnt; dies eben, meint Laube, dieses dunkle, schicksalsartige Hereinbrechen ist das Tragische daran, und mit durchaus tragischer Wirkung hat er es auch geschildert. —

Wie steht es nun mit Valer? Am Schlusse der „Poeten" haben wir gesehen, daß er für die Polen in's Feld zieht. Er weiß zwar, daß noch viel Rohes an ihnen ist, aber ihre überwältigende Poesie der Vaterlandsliebe reißt ihn hin. Auf dem Schlachtfelde von Grochow finden wir ihn wieder. Schwer am Kopfe verwundet, liegt er unter Toten und Sterbenden.

Ein alter Jude, Manasse, von dem später noch viel zu erzählen ist,

sucht seinen verwundeten Sohn Joel. Dieser Joel war Valers Kampfgenosse, den letzten Tropfen Wein hat Valerius mit ihm geteilt, jetzt erweist er sich dankbar, indem er seinen Vater bestimmt, den schwer verletzten Kameraden mitzunehmen. So kommt Valerius in das Innere Polens, aber er findet dort durchaus nicht alles so, wie er gedacht hat. Er genießt die Gastfreundschaft eines polnischen Grafen, er gesundet zwar in dessen Hause, doch wird es ihm nie ganz wohl um's Herz. Ich führe einige Stellen als Belege an und wähle sie so aus, daß sie den Gefühlswechsel veranschaulichen, der gegen früher in Valerius vorgegangen ist.

„Wir glauben es nicht, wie viel äußere Freiheit wir entbehren können für den zierlichen und behaglichen Herd, für die anregende und befriedigende Gesellschaft, so daß die gesellige Kultur oft mächtiger erscheint als der Drang nach Freiheit. Dies macht es auch allein erklärlich, wie ganze Völker ohne Klage in den erniedrigendsten Regierungsformen fortleben, ja, sich befriedigt fühlen können. Die Behaglichkeit eines heimlichen, hergebrachten Zustandes ist die größte Macht des Bestehenden, da immer nur der kleinste Teil des Volkes von Ideen angeregt wird und aus dem warmen Bett in die kalte Luft hinausspringt."[9])

„Es ist ein tiefes Geheimnis um die Heimat, und es ist ein wahres Wort: Was uns wohl tun soll, muß uns heimatlich werden . . . . . Valer fühlte es mit tiefem Weh, daß ihn nur ein Begriff [mit den Polen] vereine, kein Tropfen warmen Blutes; daß die Nationalitäten, die ihm stets unwichtig erschienen waren, von gewaltiger Bedeutung und Trennung seien."[10])

„Über die Unterschiede der Nation glaubte er soweit hinweg zu sein und wußte nicht, daß sie bis in die geheimsten Winkel unseres Wesens eingepreßt sind und am lautesten sprechen, wenn man wer weiß welch hohe Motive zu hören glaubt."[11])

Wir sehen, von dem Kosmopolitismus der „Poeten" ist hier nichts mehr zu spüren. Die Einflüsse der Romantik verschwinden und das Nationalitätsprinzip setzt sich kräftig durch. —

Aber Laube greift das Nationalproblem nicht nur in der Weise an, daß er uns polnische Charaktere mit stärkster Betonung ihrer Stammeseigentümlichkeiten schildert. Es gab eine Nationalität in Polen, die, von Russen und Polen gleich hart geknechtet, ein trauriges Dasein führte, das polnische Judentum. Wie kann das Judentum aufgehen in eine Nation zum Heile dieser Nation und seinem eigenen? Das ist die Frage, die der Dichter in den „Kriegern" aufwirft und von allen Seiten zu beleuchten sucht. Er glaubte, dies am besten tun zu können, indem er uns die Geschichte zweier Juden erzählt, die Manasses und Joels, die uns bereits in jener ersten Scene auf dem Schlachtfeld von Grochow entgegengetreten sind.

Wir haben gehört, daß Valerius von Manasse gerettet wurde,

Joel und Valerius werden nun enge Freunde. Auf dem Schlosse des polnischen Grafen, der die beiden Verwundeten aufgenommen, hat Joel früher Musikstunden gegeben. Dabei hat er sich in die Tochter des Grafen verliebt, sie ist ihm nicht abgeneigt, denn er ist gebildet, Manasse hat ihn sogar die Universität besuchen lassen. Aber was hilft dies alles! Er ist ein Jude; mit Schimpf und Schande wird er aus dem Hause gejagt, als er seine Wünsche entdeckt. Da schließt er sich dem polnischen Heere an, um für die Freiheit zu sterben.

Sein Vater Manasse hat einstmals allen Wissenschaften obgelegen, die den menschlichen Geist anziehen, aber nichts ist ihm geblieben, was sein Alter reizt, als sein Geld [er plündert auf dem Schlachtfelde sogar die Taschen der Toten] und sein Sohn. Nach seinem Gelde strecken jedoch tausend Diebe die Hände, über Nacht kann es in so unruhiger Zeit verschwunden sein; der Sohn, sein Stab und seine Stütze, verläßt den Vater. Der Glaube, an den dieser sich klammert, obwohl er ihm fremd ist, dieser Glaube ist seinem Sohne ein Greuel. Nur aus Scenen der Verzweiflung weiß Joel Einiges aus seines Vaters Vergangenheit, denn gewöhnlich ist der Alte verschlossen wie das Grab. Am eifrigsten scheint er in jungen Jahren die Medizin studiert zu haben, aber er haßt trotzdem die Ärzte wie die Pest. Joel erinnert sich eines Tages, da er schwer krank darniederlag und Manasse seinen Fieberschlummer bewachte. „Manasse saß weinend an meinem Bett und glaubte meinen Geist vom Fieber oder vom Schlafe befangen. Dem war aber nicht so, ich hörte alles, was der Alte vor sich hinlispelte. Er verwünschte die Natur, wenn sie mich tötete, das Auge seines Lebens. Kein Mensch kann einen Pulsschlag schaffen, nur die Menschheit behauptet's, murrte er vor sich hin, rette ihn, Zufall oder Jehovah, rette ihn, wer am mächtigsten ist. Dann brach sich seine Stimme zu großer Milde, er rief mehrmals den Namen Maria und erzählte vor sich hin, wie er Abends, in den Mantel gehüllt, unter Kirchenpfeilern gestanden, wie sie gekommen sei und ihn geküßt habe, heiß und brünstig. Aber Jude — Jude — ein Jude! stöhnte er ingrimmig — ich verlor die ganze Welt und mein eigen Kind mußt' ich mir stehlen."[12])

Dieses Kind ist Joel, der als Jude aufgewachsen ist und der sein Schicksal bitter beklagt, denn in dem einen Worte Jude läge das Unglück eines ganzen Menschenlebens. Diese erschütternde Klage Joels muß mit seinen eigenen Worten wiedergegeben werden.

„Was soll ich Ihnen mehr erzählen? .... Ich bin blind von Kindesbeinen auf — nicht genug: ich bin taub geboren — nicht genug: meine Zunge ist lahm und lernt nicht sprechen. Solche Menschen nennt man elend, aber viel größeres Elend liegt in den vier Worten: Ich bin ein Jude. Jene sehen und hören nichts von der Schönheit der Welt, sie wissen nicht, was sie entbehren. Wir sehen und hören und dürfen nicht genießen. Es gibt kein größeres Unglück als verachtet zu sein, nicht wahr? — Doch, doch — das Unglück, einem verachteten

Volke anzugehören, ist noch ein größeres. Verbirg dich jenseits des Meeres, fliehe auf den Flügeln der Abendröte in die Nacht hinein — wo du einen Menschen findest, hörst du die fürchterlichen Worte: Er ist ein Jude."[13])

Und immer wieder taucht in den „Kriegern" dieses Wort auf, eisigkalt, lebenertötend. Joel singt ein altes polnisches Schlachtlied, der Graf schwimmt auf den höchsten Wogen vaterländischer Begeisterung. Aber trotz des Taumels hat er Gelegenheit, dem Sänger zu sagen: „Schade, Joel, daß du ein Jude bist!" —

Wir verlassen jetzt einen Augenblick Vater und Sohn und wenden uns Valer zu. Während des Lagerlebens beginnt er wieder zu grübeln, die Erlebnisse im Feldzuge haben ihm zu denken gegeben. Das Ideal des stillen, bescheidenen Glückes, das wir bereits in Kühnes „Wartburgsfeier" fanden, taucht jetzt zum ersten Mal bei Laube auf. Ist es wirklich größer, fragt sich Valer, ein Held zu sein, Nationen zu bewegen, Völkerschicksale gestalten zu helfen, als daheim zu bleiben und seine Kraft dem unscheinbaren, kleinen Glück der Familie zu widmen? Ist es wirklich tugendhaft, über den Begriff der Freiheit alles andere zu vernachlässigen? Im nächsten Jahrzehnt schreitet die Entwicklung der Menschen vielleicht in ganz anderen Kreisen und das Treiben dessen, der um der Freiheit willen seine Familie opfert, ist in den Augen der Erleuchteten ein törichtes geworden, ja, womöglich ist das sogenannte Heldentum dann nichts weiter als eine moralische Karrikatur!

Selbst an seinem dogmatischen Verwerfen der Treue zweifelt jetzt Valerius. „Wenn ich die gewöhnliche Treue tadle, rede ich nicht der jämmerlichen Liederlichkeit das Wort, die in grauenvollem Egoismus nur ihren Lüsten nachjagt, mag aus den Opfern desselben werden, was da will! Löse ich nicht den Bestand aller Dinge auf, wenn ich den zuverlässigen Glauben auf ihre unwandelbare Stetigkeit wegreiße? Sind denn so viele Jahrhunderte im Irrtum gewesen, welche die Treue zu einer Tugend erhoben haben?"[14])

Allerdings wird diese Tugend der Treue sofort wieder verworfen. „War nicht die rohe Tapferkeit, der grausame blutdürstige Fanatismus einst auch eine Tugend? Kann die Welt von der Stelle rücken, wenn sich die Gesellschaft fortwährend in denselben Gedanken herumbewegt? Ist es nicht eine förmliche Mordanstalt, jene schwindsüchtige Treue, welche über ihren eigenen Tod hinaus zu bestehen trachtet? Das Interesse, der Reiz, die leiseste Hoffnung von Glück ist oft verschwunden, wenn die Leute ein altes Versprechen einlösen; beide Teile fühlen es, beide wagen es nicht zu äußern, um den Popanz der Treue nicht zu verletzen, beide stürzen sich mit offenen Augen in's Verderben. Das täglich wechselnde Leben, der Reiz, welcher fröhlich vor ihre Augen tritt, predigt stürmend das Gegenteil, aber sie verstecken sich, um ihr Gespenst nicht zu verletzen, sie sündigen gegen die Herrlichkeit der

Natur, die ſich ihnen in den Schoß wirft, um ein Wort zu halten, das ihnen vielleicht ein Augenblick des Rauſches entlockt hat."[14]) —

Joel verzehrt ſich unterdeſſen an ſeiner Liebe zu Hedwig, der Tochter des Grafen, der ihn brutal behandelt, ja ſogar ſeine Diener gegen ihn hetzt. Valerius quittiert den polniſchen Dienſt, er erklärt ſeinem Oberſten, dem Grafen Kicki, er danke für die Ehre, mit Truppen zu fechten, die ihre Verdienſte von der höheren oder niederen Geburt erhielten. Später aber tritt er wieder ein, weil die Ehre ihn treibt, die Ehre, die zwar ein zufälliges Übereinkommen ſein mag, aber die ganze Geſellſchaft iſt ein ſolches; wenn wir in ihr beſtehen wollen, ſo müſſen wir uns in die weſentlichſten Pflichten fügen. Auch in dieſem Punkt macht ſich der Eintritt der Reſignation fühlbar.

So zieht Valerius wieder in's Feld hinaus und wird ein Krieger wie die Anderen auch, ganz dem Tage hingegeben. Nur bisweilen in müßigen Stunden, nahen leiſe von neuem die alten quälenden Fragen: kannſt du nichts Beſſeres tun als Menſchen umbringen? willſt du ſo fortleben ohne Zweck und Abſicht? Aber ſo leiſe und plötzlich, wie ſie kommen, verſchwinden ſie auch wieder im Lärm des Krieges.

Ganz am Schluſſe der Schlacht von Oſtrolenka wird Valerius' der Arm zerſchmettert. Wieder liegt er auf dem Krankenbett, wieder beginnt er zu grübeln. „Du biſt eines der unglücklichſten Weſen auf der Welt, in die Reform des Menſchengeſchlechtes haſt du dich hineingeſtürzt mit einem Herzen, das jeden Augenblick ſelbſt des Troſtes, der Unterſtützung bedarf .... Unglücklicher Tor, wozu taugſt du auf dieſer Welt? Im beſchränkten, hergebrachten Kreiſe fortzuleben genügt dir nicht, um das Kleine und Unſcheinbare kennen zu lernen, fehlt es dir an Geduld und Ausdauer und für das Große an Mut und Kraft ... Sie haben Recht, die Verfolger dieſer neuerungsſüchtigen Jugend, wenn ſie uns Oberflächlichkeit vorwerfen, wenn ſie ſagen: es ſind junge, unreife Leute, voll Drang nach neuen Dingen, weil ſie zu ungeſchickt, zu träg, zu ſtolz ſind, ſich mit allen Kräften der alten zu bemeiſtern. Es iſt ihnen zu langweilig, die bisherigen Zuſtände bis in ihr tiefes hiſtoriſches Leben zu ergründen; die beliebten hiſtoriſchen Recits, einige blendende, wiſſenſchaftliche Redensarten, die ſie ſich angeeignet, geben ihnen die Überzeugung tiefer geſchichtlicher Einſicht, die eigene innere Unluſt, Dinge gründlich erſchöpfend zu ſtudieren, ſtachelt ſie, alles, was da iſt, abgelebt, veraltet, unvollkommen zu nennen. Einige Unvollkommenheiten, Vernachläſſigungen, Mängel, die bei keinem irdiſchen Inſtitute ausbleiben, dienen ihnen als Vorwand, alles für ſchlecht, jede Veränderung für notwendig zu erklären. In dem hohlen Revolutionslärm übertäuben ſie das eigene Gewiſſen, das ihnen zuflüſtert, wie ſie im Grunde die Zukunft dem Zufall überlieferten, die Ziviliſation auf eine unſichere Karte ſetzten, wie ſie nicht die Fähigkeiten beſäßen, eine neue Geſellſchaft zu erfinden, eine Geſellſchaft mit den tauſend kleinen Rädern und Walzen, deren Kenntnis

das erschöpfendste Studium nötig macht. Solche Leute, tröſten ſie ſich, werden ſich finden, das gehört für die Maſchinenmenſchen, wir erfinden, wir ändern im Großen, das Genie kümmert ſich nicht um Hilfswiſſenſchaften. Und dieſe Klaſſe der Revolutionärs iſt noch die beſte, ſie ſucht nur dem eigenen Geſtändniſſe der Unzulänglichkeit zu entfliehen, ſie will ſich ſelbſt darüber täuſchen, daß ſie den ſchwierigen, mühſeligen Weg der Kultur überſpringt, ſie hat noch Stunden des Zweifels, der Unſicherheit, und ſie wird noch von der anderen ſchlimmeren Hälfte vorgeſchoben, die nichts will als rauben und ſtehlen im Großen und Kleinen. Dieſe letztere lebt in unbehaglichen Zuſtänden, ſie iſt zu träge oder zu ungeſchickt, ſie in beſſere umzugeſtalten — jede allgemeine Änderung iſt ihr willkommen .... Dieſe Stegreifritter des Wiſſens, des Herzens und ſchneller Hände, dieſe bilden die ſogenannte revolutionäre Jugend."[15])

Valers Wunde heilt langſam, nach dem Falle Warſchaus ſucht der Graf mit den Seinen das Gut zu erreichen. Unterwegs werden ſie von Koſaken überfallen und alle bis auf Hedwig, Joel und Valerius getötet. Die drei werden gefangen genommen, fliehen aber Nachts, wobei Hedwig erſchoſſen wird. Auf einer Waldlichtung gräbt ihr Joel das Grab. Bis in den Tod weiſt ſie als die Braut eines polniſchen Grafen ſeine Liebe zurück.

Joel ſchlägt nun vor, Valerius ſolle, da es unmöglich iſt, durch die Reihen der Ruſſen zu brechen, mit zu Manaſſe kommen, von dort werde er unſchwer Krakau erreichen können. „Dort," ſagt Joel, „werden wir dieſe unglücklichen Soldatenjacken los, ich werde wieder, was ich bin und bleiben muß, um eine Exiſtenz zu haben, ein Judenjunge, ich gehe auf den Schacher, da läßt mich die Welt gewähren. Sie ſtößt mich, ſie behandelt mich verächtlich, ſie weiſt mich in den Winkel, aber das wird meinem Herzen wohl tun, es wird Ruhe haben. Ich habe ein Menſch ſein wollen mit Menſchen, man hat dazu gelächelt und ich habe leider nicht ſterben können an dieſem Lächeln; Andrer Unglück iſt der Tod, unſer Unglück iſt das Leben. Namenlos, namenlos Unglück! Iſt's ein nationaler Zug, den wir vom Jordan mitgebracht haben, dieſe feige Liebe zum Leben, oder iſt er uns eingewachſen durch die über tauſendjährige Gefangenſchaft? Wer weiß es? Oder hängen wir in aller Erniedrigung ſtolz und gläubig an der alten Tradition, das vornehmſte Volk, das auserwählte Volk Gottes zu ſein? — wir können den Tod nicht ſuchen und wünſchen, ſo notwendig er uns ſei. Ich werde ein Schacherjunge, um weiter zu leben! .... Fremd! fremd, fremd! in den Worten liegen alle Abgründe der Exiſtenz! Euch ſtinkt die Zwiebel, die Anderen duftet. Nur das verwegene Glückskind trete aus ſeinem Kreiſe, ich werde ein Schacherjude und vergeſſe meine Philoſophie und Kenntnis, die ich in falſchen Kreiſen erlernt habe; Gott gebe, daß ich zurück kann.! Der Chriſt verſtößt mich und ich habe ſchon lange den Juden verſtoßen! Weh! Dies wird der

Zwitterzustand, den diejenigen durchmachen müssen, wie eine lebenslange, schmerzliche Geburt, die sich einlassen auf Emanzipation. Ihr haltet diese Gewährnis der Emanzipation für eine besondere Gunst, für ein wohlschmeckendes Recht, das Ihr uns gewährt — weh, der emanzipierte Jude zieht ein stechend Hemd auf seinen Leib, das er Zeit seines Lebens mit Schmerzen tragen muß, um außen Frack und Weste darüber zu tragen, wie Ihr tragt. Wer hilft, wer hilft gegen historisch Unglück?"[16])

Joel hat in Warschau gehört, daß Manasse schwer krank ist, sie beeilen sich daher auf ihrem Wege. Am Abend kommen sie in das Städtchen, wo Manasse wohnt. Bei einem Trödeljuden verwandelt sich Joel in einen Bandkrämer; auch Valerius verkleidet sich, denn es sind Russen im Ort. Manasse ist nahe am Sterben. In der Darstellung dieser Todesscene ist besonders bemerkenswert, wie Laube hineinzuleuchten weiß in die jüdische Seele. „Ich habe edel sein wollen, sie haben mich verachtet — ich habe mich um nichts mehr gekümmert als um das Geld, es ist das Beste, was wir haben, mehr' es, ach, Joel, mein Sohn!" — Das sind Manasses letzte Worte, so stirbt er, der sich herausheben wollte aus der Begrenztheit seines Stammes, der aber zurückgestoßen wurde von der herrschenden Gesellschaft. Joel resigniert, als wandernder Bandjude zieht er mit dem als südpolnischem Bauer verkleideten Valerius gen Krakau. Im Angesicht der alten ehrwürdigen Krönungsstadt festigt sich in Valerius die Überzeugung, daß die Polen nie wieder siegen werden, daß sie zermalmt werden unter einer großen historischen Kombination. Von Zeit zu Zeit wird die Welt durch frische, von aller Kultur unberührte Völker verjüngt. So kamen einst die Römer gegen die Griechen, die Germanen gegen die Römer auf. Die asiatischen Slaven haben ihre Zeit noch nicht gefunden, vielleicht geschieht dies niemals, denn sie scheinen unschöpferisch, vielleicht bilden sie einstmals ein großes Element der Weltgeschichte. Aber ihre Vorposten sind sicher verloren, wie es früher die Vorposten der Germanen auch waren! der Wende, der Obotrite, Leche, Wilze ist früher zertreten, der Böhme und Mähre langsam aufgezehrt worden vom germanischen Wesen, der Pole ist tief angesteckt von alt- und neueuropäischen Wünschen und Bedürfnissen, er will nichts Eigenes mehr als einen Namen, sonst verlangt er bald französischen, bald irgend einen anderen Zuschnitt. Deshalb hat er keine Zukunft, er unterliegt dem eigentümlicheren Russen. Findet dieser Repräsentant des mächtigsten Slaventums Regenten, die ohne Rücksicht auf das alte Europa Rußland zu einem Staate ganz eigener Nationalität aufbilden, so kann ein neues welthistorisches Element entstehen, das alles Bisherige zermalmen würde. „Wer sich töricht unterfängt, in Schnelligkeit die Weltgeschichte meistern und ändern zu wollen, wie wir in den letzten Jahren als eine Kleinigkeit versuchten, der beklage sich nicht, wenn er zu Grunde geht. Handle, wer sich berufen fühlt, aber keiner wage in's Einzelne voraus

zu bestimmen, was werden soll; wir kennen die Welt nur einen Schritt weit. Ich will in meine Heimat gehen, mir eine Hütte bauen, das Weite auch ferner betrachten, aber nur für's Nächste wirken."[17]) Es ist das Hauptunglück der Juden, daß sie seit achtzehnhundert Jahren auf ein wiedererwachendes jüdisches Reich hoffen. Mögen sie die Polen warnen, denselben Irrtum zu begehen! Denn wer nicht sterben kann, lebt auch nicht. Für die Juden gibt es nur ein Mittel: die Tradition aufgeben, sich emanzipieren lassen, aufgeklärte Juden werden. Dann werden sie sterben, wenn auch langsam und schmerzhaft. „ Von jetzt an, wo dieser Gedanke aufkommt, werden noch drei Generationen zuckend leiden, wenn's in Stille fortgeht und nicht nach dem gläubigen Unglauben schlechter Christen eine ganz neue Offenbarung über die Welt kommt. Gesteht's nur, daß ihr just darum so hartnäckig seid, weil das Christentum aus euch erwachsen ist, weil ihr die altklugen Väter bleiben, den überflügelndn Kindern nicht weichen wollt; es gäb' lange keine Juden mehr, wäre das Christentum unabhängig vom Mosaismus entstanden."[17]) Joel setzt diesen Emanzipationsgedanken nur sein bitteres „Vor der Hand will ich schachern" entgegen. Mit dieser düsteren Resignation enden die „Krieger". —

Wenn wir sie noch einmal rückschauend überblicken, so fällt vor allem das starke Hervortreten des Heimatgefühles und die gründliche Erfassung des Problems der Judenemanzipation auf. Das Hervortreten des Heimatgefühles zeigt, daß Laube die Jahre des Weltbürgertums überwunden hat, das Problem der Judenemanzipation lag damals in der Luft, ja es war eine brennende Frage geworden, mit der man sich allgemein beschäftigte.

Die Judenemanzipation war vorbereitet durch die Ideen der Aufklärung, im Ideal eines allgemeinen, gleichen, weder an Konfession noch an Stand gebundenen Menschentumes liegt sie begründet. In Frankreich wurde dieses Ideal durch die französische Revolution verwirklicht, viel langsamer ging es in Deutschland. Wie es noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts mit der Stellung der deutschen Juden aussah, erfahren wir aus den Schilderungen, die Börne vom Frankfurter Judenviertel entwirft. Bis 1806 galt noch die 1617 vom Kaiser Mathias genehmigte Stättigkeit, ein Gesetz, das den Juden eine ganze Reihe erniedrigender Bedingungen auferlegte. Nach dem Verlust der Selbständigkeit Frankreichs kauften sich die Juden zwar von der Stättigkeit los und erlangten den Genuß der Gleichberechtigung, aber bereits 1815 erneuerte man die alten Einschränkungen mit geringfügigen Änderungen und hob sie erst 1834 wieder auf.

So schlimm wie in Frankfurt sah es nun nicht überall in Deutschland aus. In Preußen zwang man die jüdische Bevölkerung nicht, in Ghettos zu wohnen, auch war keine Zahl festgesetzt, über die hinaus ihre Heiraten in einem Jahre nicht gehen durften. Die Folge dieser günstigeren Zustände war eine geistige Erhebung der jüdischen Elemente.

In Berlin hatte Moſes Mendelsſohn, anfangs von den Orthodoxen viel bekämpft, der deutſchen Sprache und Literatur Eingang in die jüdiſchen Familien verſchafft. Vor allem waren es die Jüdinnen, die, meiſt an nicht mehr junge Kaufleute durch das Machtwort ihrer Väter verſchachert, in verdroſſenen Ehen lebten und ſich nun mit wahrhaft erſtaunlichem Eifer auf das neu eröffnete Feld ſtürzten. Die Folgen zeigten ſich bald: Salons entſtanden, denen die angeſehenſten Gelehrten und Künſtler einen weithin ſtrahlenden Glanz verliehen, in denen ſogar bedeutende Politiker verkehrten. Namen tauchten aus dem verachteten jüdiſchen Volke hervor, die der deutſchen Frauenwelt ſtets zu beſonderem Ruhme gereichen werden, hier ſeien nur drei von ihnen genannt: Henriette Herz, Dorothea Veit, die Tochter Moſes Mendelsſohns, und Rahel Levin. Auch die von den Jungdeutſchen als Märtyrerin ſo hoch verehrte Charlotte Stieglitz war eine Jüdin.

1812 waren den Juden durch Hardenbergs Geſetz alle ſtaatsbürgerlichen Rechte mit Ausnahme der Zulaſſung zu den Staatsämtern gewährt worden. 1822 tat man aber wieder einen Rückſchritt, indem man ihnen den Zutritt zu den akademiſchen Schulämtern verſagte. In Preußen allein gab es 18 verſchiedene Judenverfaſſungen, von einem einheitlichen Recht war alſo keine Rede.

Einheitsbeſtrebungen irgend welcher Art waren alſo auf jeden Fall von vornherein genötigt, dieſem Mißſtande abzuhelfen. So ſehen wir, daß die Liberalen ſich der jüdiſchen Sache mit Eifer annahmen, obwohl für ſie nur die bürgerliche und ſtaatsbürgerlich-politiſche Seite, niemals die wirtſchaftliche in Betracht kam. Der im Vereinigten Landtag 1847 eingebrachte Geſetzentwurf gewährte den Juden, mit Ausnahme von denen aus der Provinz Poſen, die Rechtsgleichheit, ermächtigte ſie zur Bildung von Judenſchaften, und ließ ſie wenigſtens für die Staats- und Gemeindeämter zu, mit denen eine obrigkeitliche Tätigkeit nicht verbunden war. 1848 erhielten die Juden weitere ſtaatsbürgerliche Rechte, aber erſt 1869 fielen die letzten Schranken.

Daß es für Laube höchſt reizvoll ſein mußte, einem geknechteten Volke hilfreich die Hand zu bieten, entſprach durchaus der liberalen jungdeutſchen Tendenz, um ſo mehr, als die Väter des jungen Deutſchlands, Börne und Heine, beide jüdiſchen Blutes waren. Es mag noch erwähnt werden, daß auch Willkomm in den „Europamüden" das Emanzipationsproblem ſtreift, wenn auch bei ihm von einer Geſtaltung wie bei Laube keine Rede iſt. Ferner darf nicht vergeſſen werden, daß Gutzkow bereits in den „Briefen eines Narren an eine Närrin" des „edlen Gabriel Rieſſer" gedenkt, des O'Connel des Judentums, wie er wegen ſeines tapferen Kampfes für die Emanzipation ſeiner Glaubensgenoſſen genannt wurde, und daß er auch ſpäter der Judenfrage ſtets ſympathiſch gegenüberſtand. Es erübrigt ſich, auf ſeine Stellung hier näher einzugehen, weil dies in ausreichendem Maße ſchon bei Houben geſchehen iſt.[18])

Auch an anderen als jungdeutſchen Dichtern ſehen wir, daß das

Interesse an der Judenfrage zunimmt. Früher hatte man wohl allgemein menschliche Stoffe wie den Juden Ahasver behandelt oder man hatte sich einfach über die Juden lustig gemacht, indem man ihre schwachen Seiten so schonungslos wie möglich bloßstellte. Jetzt suchte man in die jüdische Volksseele hinabzusteigen. Doch waren es natürlicher Weise Juden, die zuerst diesen Schritt unternahmen, die ihre Glaubensgenossen den Deutschen näher zu bringen suchten. Diese Versuche sind charakteristische Merkzeichen für den weiteren Fortschritt der Germanisierung der jüdischen Elemente in Deutschland, um so mehr als sie zeigen, daß man auch in jüdischen Kreisen die Notwendigkeit einer Germanisierung begriff. Berthold Auerbach mit seinen 1837 und 1839 veröffentlichten Judenromanen nimmt zuerst an der Kulturarbeit des jungen Deutschlands teil, sein Nacheiferer wurde der viel jüngere Leopold Kompert, dessen erste Werke um 1850 erschienen. —

* * *

Der III. Teil des jungen Europa, „Die Bürger", wird von einer allgemeinen Resignation beherrscht. Valerius sitzt in einem deutschen Gefängnis, weil er am polnischen Aufstande teil genommen hat, Konstantin ist sehr, sehr korrekt geworden und hat ein Mädchen, Julia, geheiratet, obwohl sie nie jemand anders als den stürmischen Hippolyt geliebt hat. Ihre starken, natürlichen Triebe sind ihr ganzes Leben lang eingedämmt worden und sie fühlt jetzt keinen Mut mehr in sich zur „dreisten Kraft und Freude," sie kann sich nur noch freuen, „wo die Freude jedem anständigen Weibe erlaubt ist."[19]) Mit Hippolyt, gesteht Konstantin selbst zu, wäre sie jedenfalls glücklicher geworden. „Sie hätten sich vielleicht ergänzt und ein gelungenes Paar gebildet, mit mir, dem gegen seine Anlagen formell Gewordenen, mußte sie versteinern, mich mußte sie versteinern, da dasjenige, was sie in meine Arme führte, der Mord meines eigentlichen Lebens, der Mord ihres Lebens war."[19]) Dann schildert Laube eine jener Ehen, die er in den „Poeten" so hart bekämpft hatte und die nun über einen der Poeten selbst wie ein gräßliches Schicksal hereingebrochen war. „Ob ich sie geliebt?" fragt Konstantin. „Später erst habe ich eingesehen, daß ich von da an, wo der große Lebenswechsel in mir eintrat, wo ich mein Herz auf Kosten der Bildung erwürgte, gar nicht mehr lieben konnte. Wir stellten uns so, weil es für ein solches Verhältnis so in der Form ist, zärtlich zu sein . . . . Wir haben Kinder erzeugt und ein Haus gemacht und gelten für ein musterhaftes Paar — gegen die Welt haben wir in alle Wege Recht, und dies ist das Opfer und der einzige Trost, an dem ich wie an einer Drahtschnur weitergehe; gegen uns selbst haben wir Unrecht und die Welt mit ihrer schwer zu fügenden Ordnung trägt die Schuld. Sie sehen, ich bin so sehr ein Opfer wie Sie [wie Valerius, dessen Untersuchungsrichter er ist], ich habe mir ein größeres, ebenso

trauriges Gefängnis bereitet, aber mit mir gedeiht der Staat, mit Ihnen verdirbt er. Könnte man mir diesen Glauben nehmen, so gäbe man mir den Tod. Das Gefängnis, groß und klein, ist für die Menschenerfindung, den Staat notwendig."[19])

Angeekelt von der Öde des Daseins geben sich schließlich Julia nnd Konstantin selbst den Tod. Alberta, die Tochter des Grafen Topf, heiratet einen langweiligen Edelmann, bringt Kinder zur Welt und beginnt, bereits alt und häßlich zu werden. Ihr Vater zeigt die ersten Anzeichen des kindischen Alters. Der jüngste und leichtlebigste der Poeten, Leopold, ist nach Frankreich gegangen und hat eine Dame ohne Geld geheiratet; sie geht zur Bühne, er ebenfalls und zwar als Harlekin mit geringer Gage, von der er aber noch stark hofft, daß sie wachsen werde. Sein Ende, prophezeit Valerius, wird im Spitale sein.

Der einzige, der ganz der Alte geblieben, ist Hippolyt. In ihm lodert noch immer die Flamme ungebändigter Naturkraft wie in früherer Zeit, noch immer treibt ihn ein rastloser Wandertrieb unstet umher. Er sucht ebenfalls Frankreich auf, aber er ist weit davon entfernt, die Franzosen zu bewundern. Sie erscheinen ihm vielmehr als die Schalksnarren unserer Weltregierung, Frankreich ist ihm des Herrgotts Komödienhaus. Auch die Engländer gefallen ihm nicht und er geht deshalb nach Amerika, Europa hat keinen Raum für eine Natur wie die seine. Wir haben hier denselben Zug wie in den „Europamüden", nur tritt er uns in ganz anderer Form entgegen. In Willkomms Werk müssen die edelsten Geister Europa verlassen, weil es keine Zukunft hat, bei Laube ist es der Gesellschaftslose, der von dem Boden seines Vaterlandes weichen muß, damit Raum und Ruhe für die Anderen, für die *ζῶα πολιτικά* sei! Weder bei Willkomm noch bei Laube ist von einer Wiederkehr der Auswandernden die Rede, diese Möglichkeit zog erst Auerbach am Ende seines 1847 erschienen „Lucifer" in Betracht. Dort heißt es: „Man soll nicht auswandern, wie der eigensüchtige Rabe aus der Arche Noah, der draußen bleibt, wenn's nur ihm wohl ergeht; man soll auswandern wie die ausgeschickte Taube, die heimkehrt mit dem Ölzweig, verkündend: daß die Sündflut sich verlaufen hat." Von dieser reifsten Auffassung des Problems ist Hippolyt — nicht etwa Laube — weit entfernt, er hat nur bittere Worte für sein altes Vaterland, aber er findet bei seinen Freunden keine Zustimmung keine Bewunderung mehr, wie es früher der Fall gewesen wäre. Valerius hat sich, nachdem er aus dem Gefängnis entlassen ist, ganz von dem Lärme der Welt zurückgezogen. Er wird Gärtner. Eine Spekulation seines Gutsherrn, an der er auch beteiligt ist, gelingt, dieser schenkt ihm dafür ein stilles Tal zum Eigentum und rüstet seine Besitzung zu einer vollkommenen Wirtschaft aus. Der unglückliche Weltreformator, wie er sich selber nennt, wird ein bescheidener Landwirt, der fast ganz der ihn umgebenden kleinen Welt angehört.

So ist es ganz natürlich, daß er sich von Hippolyts Wesen abgestoßen fühlt, aber sein Mitleid versagt er ihm nicht. „Du gehst zu Grabe, Genosse meiner Jugendzeit," schreibt er ihm, „Nur in der Gemeinschaft ist der Mensch mächtig. Weil er die Gesellschaft erfunden hat, ist er Herr der Welt, und du höhnst und tötest die Gesellschaft ... Deine Tragödie geht zu Ende." Dann heißt es weiter in vollständiger Resignation: „Ich bin traurig bewegt, Hippolyt, du bist der letzte, an dem meine Geschichte, mein Herz, mein Geist hängt, alles, neben dem ich geworden, ist zerplündert, verwüstet .... Ich alleine habe mich in ein grünes stilles Tal gerettet; aber ich bin auch verarmt, mein Herz ist nicht erkaltet, aber es hüpft nicht mehr, kein Blick, keine Hoffnung entzündet es mehr, ich baue mir eine neue Welt, wie traurig ist das! Die Menschen, die ich gewinne, wissen nichts von meiner untergegangenen Welt, sie sind neu für mich, die kennen nur den kahlen Valerius, der von vorne anfängt, die tausend Klammern gemeinschaftlicher Geschichte fehlen uns, ich bin ein Besuch ... Und doch bin ich stillheiter, wenn ich nicht deiner gedenke, wenn ich nicht an dich schreibe."[20])

Valerius hat auch Kamilla noch einmal aufgesucht, und sie in einem Städtchen bei Verwandten gefunden. Sie hat sich nicht verändert, sie liebt ihn noch, aber sie bittet ihn in Gegenwart der Anderen, sich nicht zu binden, er habe nun einmal eine Abneigung gegen die Ehe, sie wolle als seine Geliebte zu ihm kommen, mag man darüber sprechen, wie man will!

Durch dieses offene Bekenntnis stellt sie sich in dem kleinen Städtchen völlig blos, alle geben ihr deutlich ihre Verachtung zu erkennen. Doch was noch weit schlimmer ist als dies: sie muß sehen, daß auch Valerius sich geändert hat. Da gibt es für sie kein Halten mehr, ihre ganze innere Größe zeigend, die sie befähigt, die von ihr mitbegonnene Revolution auch mitzubezahlen, flieht sie heimlich aus dem Ort und läßt Valer einen Zettel zurück. In diesem Zettel schreibt sie ihm, er habe nicht das Wesen, ein illegitimes Verhältnis zu ertragen; ihrer unverbrüchlichen Liebe solle er gewiß sein, doch möge er sich ein Eheweib suchen, das ihn beglücken werde!

Valerius, der früher solche Tat, wie das offene Bekenntnis Kamillas, seine Geliebte sein zu wollen, auf's höchste gepriesen hätte, forscht zwar nach ihrem Aufenthalt, aber vergebens. Dann schließt er diese Episode seines Lebens mit den nahezu an Philiströsität grenzenden Worten: „Der Mut läßt sich nicht als etwas allgemeines aufstellen und verlangen; so wie das Verdienst und der Fehler bei jedem Einzelnen ein Eigenes sind, so ist auch der Mut für jeden Einzelnen ein anderer. Wenn er hinausgeht aus der eigentümlichen Bildung und Anlage des Menschen, so wird er ein forzierter, ungedeihlicher — ich hab's mit Schmerzen eingesehen."[21])

Reißen wir hier einmal Valer die Etikette herunter, wie Ricarda

Huch es bei Tieck rät, und wir haben Laube. Im Jahre 1837 verheiratete ſich Laube, die Niederſchrift dieſer Stelle mag alſo wohl gerade in die Bräutigamszeit fallen. Daher das für den Laube der „Poeten" ſchlechthin undenkbare Wort: „Suche dir ein Eheweib, ſie wird dich beglücken."[22]) Kurz vorher finden wir ſogar ein Preislied auf die Ehe, alſo ein Zurückweichen auch von dieſem in den „Poeten" ſo heiß umſtrittenen Punkte. „Wir haben uns einſt alle erhoben für die Freiheit, aber die Freiheit für Ziviliſierte iſt nur ein freies Geſetz; wohl haben wir uns erhoben für den wahrhaften, echten Verkehr zwiſchen den Geſchlechtern und gegen die lügenhafte Ehe, aber nur gegen die lügenhafte; wo in Wahrheit zwei Weſen in eines aufgehen, da iſt eine Erfüllung des Menſchentumes gewonnen . . . . Haltet die Ehe offen, wie der Herr des Himmels ſeine Hand offen erhält für den wahrhaft notwendigen Wechſel der irdiſchen Welt, den Wechſel von Tag zu Nacht, von Schnee zu Blumen; ſchüttelt die Perſonen, welche durch Lügen mit dem Inſtitute Frevel treiben, ſchützet diejenigen, welche von der Unwahrheit einer Verbindung gefeſſelt und zertrümmert werden, kämpft gegen und für die Verehelichten, ... doch vermengt damit nicht die Ehe ſelbſt."[23])

Es muß noch einmal betont werden, daß ſeit dem Erſcheinen der „Poeten" fünf Jahre verfloſſen waren, die Laube mürbe gemacht hatten, wie jener wenig ehrenvolle und nicht unbedingt notwendige Friede beweiſt, den er in dieſer Zeit mit der Regierung ſchloß. Auf dieſes intereſſante pſychologiſch-literarhiſtoriſche Problem brauchen wir hier nicht näher einzugehen, da Prölß und Geiger dies ausführlich getan haben. —

Die Anknüpfung eines neuen Liebesverhältniſſes, das wahrſcheinlich zur Ehe führen wird, zeigt, wie wenig Feuer in Valers einſt ſo flammender Seele lodert. Halb gleichgültig, halb unbewußt gibt er ſich dem neuen Schickſal hin. „Jenſeits der Grenze ſteht ein kleines Jagdſchloß, das hinabſieht in's weite Land; dort am Fenſter ſteht jeglichen Abend ein Mädchen mit blitzendem Auge, ſie lacht, ſie tollt, iſt witzig und munter, will Geſchichten hören von da und dort und kann ſtill und weich ſein, man ſollt' es nicht glauben.

„Der Vater ſagt, wir liebten uns, ich muß zwar den Kopf dazu ſchütteln, aber ich gehe heute Abend wieder hin.

„So geht alles Sinnen und Trachten der Welt am Ende immer wieder in ein Handdrücken aus, in ein Streicheln der Mädchenwange — der unruhigſte Kopf ruht am Ende aus auf eines Mädchens Schoße."[24])

Unterdeſſen iſt Hippolyt auf dem Wege nach Amerika. Eine Holländerin, Margarita, verfolgt ihn, um ihn zu töten, weil er ihr Herz, ihre dauernde Liebe zurückgewieſen, nachdem er ihr Geſchlecht genoſſen hat. Aber als er ihr auf dem Schiff innerlich gebrochen gegenübertritt, da erwachen Mitleid und Liebe in ihr. Er ſtirbt in Amerika, als er einen Weißen vor dem Lynchtode retten will, der ungeſellſchaft-

lichste der Poeten stirbt also doch gewissermaßen für die Gesellschaft! Daß ihr auch der unbändigste nicht zu widerstehen vermag, so lautet wohl die Weisheit, die wir aus seinem Tode gewinnen sollen. „Ich habe die ganze Nacht bei ihm gesessen und geweint," schließt Margarita ihren Bericht an Valerius und damit zugleich auch den Roman, „dort die Raubvögel scheuchend von seinen verstümmelten Resten, hab' ich's wie Dolchstiche empfunden, daß ich ihn geliebt habe bis zur Raserei, auch da, wo ich ihn morden wollte. Ich werde in die Wälder hinübergehen. Kann solch ein großes Menschenbild nicht bestehen in dieser Welt, was tut's, ob ein verloren Mädchen unter den Weißen oder unter den Rothäuten oder in der Einsamkeit zu Grunde geht — Klöster gibt's nicht mehr, aber der Urwald ist noch nicht besiegt, dort ist noch Raum zum Sterben."[25])

Auch Margarita, also eine unbändige Natur wie Hippolyt, wird hinausgejagt an die Peripherie der Kulturwelt, wird hinausgetrieben von der Gesellschaft, die sie verachtet, deren Macht sie aber anerkennt, indem sie flieht.

Streng und hart hat Laube diese Gesellschaft uns dargestellt, er war einer von denen, die stolz ihr entgegengetreten, aber, ach, wie bald zu Kreuze gekrochen waren! Konnte man von ihm verlangen, daß er sie mit liebendem Pinsel malte? Ist es nicht schon genug, daß er selber von seiner Unterwerfung uns freimütig Kunde gab, daß er mit kraftvoller, wenn auch unfroher Hand zu Ende führte, was er in jugendlicher Begeisterung begonnen: nicht irgend einen beliebigen, sondern einen soziologischen Roman im eigentlichsten Sinne des Wortes. Denn das ist „Das junge Europa" geblieben, obwohl sich Dichter und Zeit tief innerlich verändert haben. Gerade die Darstellung des Wechsels der Ansichten, des Verrauschens des Sturmes und Dranges macht uns dieses Werk so überaus wertvoll. Es ist kein Dokument für irgend ein Jahr der von uns betrachteten Periode, es ist vielmehr eine Darstellung der ganzen geistigen Entwicklung der jungdeutschen Bewegung. Und mag auch traurige Resignation das Ende beherrschen, etwas lebt noch unter der grauen Asche: es ist wohl ein trübes, aber kein hoffnungsloses Aufgeben jugendlicher Ideale infolge tieferer historischer Erfahrungen und umfangreicherer Erkenntnis der eigenen Zeit.

* * *

Die „Bürger" sind der letzte Roman des jungen Deutschland, der in den von uns bestimmten Rahmen hineingehört. Was nun noch folgt, bietet für unsere Betrachtungen nichts mehr. Es handelt sich dabei um folgende Werke:

1840. Gutzkow, Werner oder Herz und Welt. (Drama.)
1840. Kühne, Die Rebellen von Irland. 2. Auflage. Ges. Schriften. Bd. 3. Leipzig 1862.

1841. Gutzkow, Die Bernsteinhexe. (Drama.)
1841. Gutzkow, Patkul. (Drama.)
1841. Gutzkow, Die Schule der Reichen. (Drama.)
1841. Mundt, Thomas Münzer. 3. Aufl. Altona 1860.
1842. Laube, Die Bandomire. Ges. Schriften. Bd. 9. Wien 1876 bis 1882.
1842. Gutzkow, Richard Savage, der Sohn einer Mutter. (Drama.)
1842. Gutzkow, Ein weißes Blatt. (Drama.)
1842. Willkomm, Grenzer, Narren und Lotsen. Leipzig.
1843. Laube, Die Gräfin Chateaubriant. Ges. Schriften. Bd. 2 u. 3. Wien 1875—82.
1843. Willkomm, Eisen, Gold und Geist. Leipzig.
1844. Gutzkow, Zopf und Schwert. (Drama.)
1844. Mundt, Carmela oder die Wiedertaufe. Hannover.
1845. Laube, Monaldeschi. (Drama.)
1845. Gutzkow, Der 13. November. (Drama.)
1846. Laube, Rokoko oder die alten Herren. (Drama.)
1846. Gutzkow, Pugatscheff. (Drama.)
1847. Laube, Struensee. (Drama.)
1847. Laube, Gottsched und Gellert. (Drama.)
1847. Laube, Die Karlsschüler. (Drama.)
1847. Gutzkow, Urbild des Tartüffe. (Drama.)
1847. Gutzkow, Uriel Acosta. (Drama.)
1847. Mundt, Mendoza, der Vater der Schelmen. Berlin.
1847. Willkomm, Die Nachtmahlsbrüder in Rom. Leipzig.
1848. Gutzkow, Wullenweber. (Drama.)
1848. Gutzkow, Ottfried. (Drama.)
1848. Laube, Prinz Friedrich. (Drama.)

(Da die Dramen leichter zugänglich sind als die Romane, sind nur bei den letzteren die Erscheinungsorte und die benutzten Ausgaben angegeben.)

In dem von uns betrachteten Jahrzehnt haben wir es mit einer Übergangszeit zu tun; die alten gesellschaftlichen und politischen Formen genügten nicht mehr, sie mußten sich erweitern, um all dem Neuen Platz zu schaffen, das sich auf seelischem Gebiete gebildet hatte oder sich eben bilden wollte. „Wir leben in keiner Zeit, sondern in dem Zwischenraume auf der Brücke zweier Zeiten," heißt es bei Laube; in dieser Stellung liegt alle Unruhe, alles Drängen begründet, das aus den Werken der Jungdeutschen spricht. Durch sie ist auch die Auffassung des Dichterberufes bedingt. Die Jungdeutschen wissen, um große Werke hervorzubringen, bedarf es der Stille der künstlerischen Werkstatt, aber dieser Stille sich hinzugeben, fehlt es an innerer Beschaulichkeit. Börne sagt einmal: „Wir sind die Kutscher der Zeit,"[26]) eine Definition, die sicher alle Jungdeutschen anerkannt haben. So

ist es erklärlich, daß sie ihre Zeitromane fast ausschließlich vom publizistischen, nicht vom künstlerischen Standpunkte aus schufen, nur einem einzigen ist es gelungen, einen Zeitroman zu einem Kunstwerke zu gestalten, eben Laube in den beiden letzten Teilen des jungen Europa.

Wo aber die Jungdeutschen mehr Wert als gewöhnlich auf die künstlerische Darstellung gelegt haben, da sehen wir romantische und moderne Elemente im Kampf, also auch hierin ein Charakteristikum der Übergangszeit. In Gutzkows „Wally" ist dieser Kampf im vollen Gange, wenn auch halb schon zu Gunsten der modernen Elemente entschieden. In Laubes „Kriegern" sind die romantischen völlig zurückgedrängt, an ihre Stelle ist eine realistische, an einzelnen Punkten fast impressionistische Technik getreten, die diesem Werk einen wohlverdienten Ehrenplatz in der Entwicklungsgeschichte des deutschen Romanes verschafft.[27])

Anmerkungen.

I. 1) Th. Ziegler, Die geistigen und sozialen Strömungen. S. 121.
2) A. a. O. S. 45.
3) Novalis Schriften. Herausg. v. Ernst Heilborn. II. Teil. II. Hälfte Berlin 1901. S. 409. 4) A. a. O. S. 410. 5) A. a. O. S. 405.
6) A. a. O. S. 401. 7) A. a. O. S. 415. 8) A. a. O. S. 412.
9) Zitiert von Th. Ziegler. A. a. O. S. 208.
10) Zitiert von B. Schweizer, Lud. Wienbarg. S. 23.
11) Vgl. Heinrich Heines Gedicht im Romanzero: Enfant perdu.

III. 1) Abgedruckt in Houbens „Gutzkow-Funden", S. 34 ff.
2) Wienbarg, Ästhetische Feldzüge. S. 284 ff.
3) In „Madelon oder „Die Romantiker in Paris" schildert Mundt das Treiben der jungen Pariser Romantisten. S. Prölß, Das junge Deutschland. S. 324.
4) Die „Briefe eines Hofrats" bezeichnet Prölß S. 325 als gänzlich verschollen.
5) Den Inhalt von Kühnes Novelle „Die beiden Magdalenen oder Die Rückkehr aus Rußland" gibt Prölß S. 528—29.
6) Prölß. A. a. O. S. 754 ff.
7) Houben. Gutzkow-Funde. Vgl. d. Kapitel: „Gutzkow und das Judentum" und „Entstehungsgeschichte des Uriel Acosta".

IV. 1) Kühne, Novellen. S. 156. 2) A. a. O. S. 157. 3) A. a. O. S. 160.
4) A. a. O. S. 161. 5) A. a. O. S. 161—62. 6) A. a. O. S. 173.
7) A. a. O. S. 244. 8) A. a. O. S. 274. 9) A. a. O. S. 377.
10) Aus den Briefen eines Narren an eine Närrin. Einleitung.
11) Prölß. A. a. O. S. 294—300.
12) Aus den Briefen eines Narren an eine Närrin. S. 18.
13) A. a. O. S. 28. 14) Maha Guru I, 5 ff.
15) Auch neuere Forscher anerkennen die auffallende Verwandtschaft des tibetanischen Kultus mit dem römisch-katholischen. Näheres hierüber sowie überhaupt über tibetan. Zustände unter Benutzung der neuesten Reiseberichte s. b. Dr. Georg Wegner, Tibet und die englische Expedition. Halle a. S. 1904. Kap. V.

Buchdruckerei W. Hoppe
Borsdorf-Leipzig.